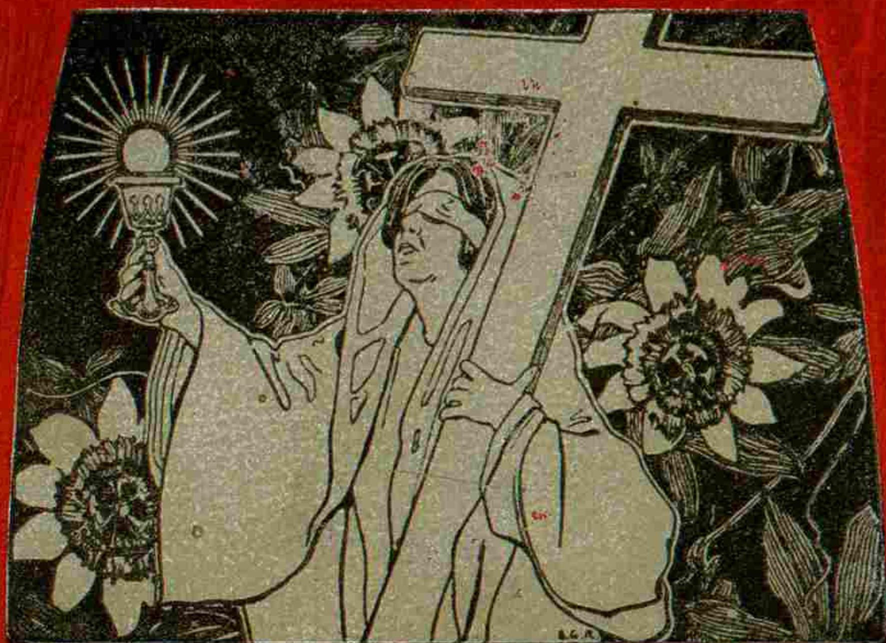
A. M. Weiss

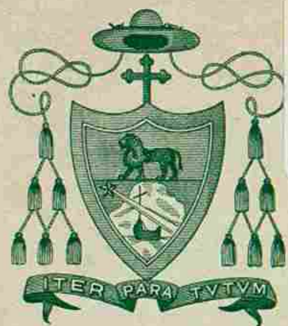


APOLOGÍA DEL CRISTIANISMO

A.M.Weiss

APOLOGIA DEL CRISTIANISMO

TOMO I


ITER PARA TVTVM


1080015924

APOLOGÍA DEL CRISTIANISMO



R. P. ALBERTO MARÍA WEISS
del Orden de Predicadores

APOLOGÍA DEL CRISTIANISMO

V

TERCERA PARTE

NATURALEZA Y SOBRENATURALEZA

ESPÍRITU Y VIDA DEL CRISTIANISMO

I

TRADUCCIÓN DE LA ÚLTIMA EDICIÓN ALEMANA

POR EL

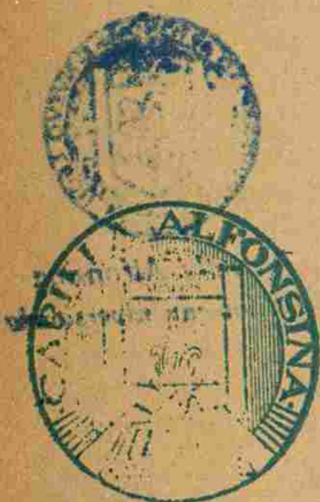
Dr. D. Norberto Font y Sagué, Pbro.

CON LICENCIA DEL ORDINARIO





BARCELONA
JUAN GILI, EDITOR
581, CORTES, 581
1906



TIPOGRAFÍA DEL EDITOR, BARCELONA

INTRODUCCIÓN

1. El fin de esta obra es demostrar la relación que existe entre lo natural y lo sobrenatural.—En los volúmenes precedentes, no hemos emitido casi ninguna idea que no pueda firmar un pagano, si es lógico en sus pensamientos, y si conoce perfectamente el mundo y su corazón. No hemos escrito tampoco, por decirlo así, una sola palabra que no haya sido sacada de pensadores paganos, ó de autores modernos, que son ciertamente muy inferiores considerados desde el punto de vista del antiguo paganismo.

En lo sucesivo, nuestra marcha cambiará completamente. En lo que vamos á estudiar, todo un mundo nuevo se ofrece á nuestras miradas; el mundo de lo sobrenatural, el mundo de la Revelación.

Cuando decimos un mundo completamente nuevo, no se quiere decir que éste, cerniéndose sobre nosotros en alturas inconmensurables, y separado de nosotros por distancias infranqueables, no tenga nada que ver con la vida ordinaria, y que debamos abandonar este mundo en que vivimos para llegar á aquél. [1] Es indudable que lo sobrenatural está de tal manera sobre lo natural, que, reducidos á nuestras propias fuerzas, no podríamos concebirlo, ni, á mayor abundamiento, conseguirlo; pero Dios, por cuya gracia tenemos conocimiento de este mundo más elevado, nos ha tendido igualmente, por esta misma gracia, el puente para llegar á él, y, al presente, tenemos, no sólo la posibilidad, sino también el deber de aspirar á él con todas nuestras

(1) Deut., IV, 7; XXX, 11.

fuerzas. Para ello no tenemos necesidad de abandonar la tierra; al contrario, debemos afirmarnos sólidamente en la base de la naturaleza, de la naturaleza verdadera y purificada, por supuesto, y apropiarnos de este modo el mundo nuevo que, de las alturas en que se encuentra, desciende hasta nosotros. Ó, hablando con más exactitud, debemos, para conseguir este fin, penetrarnos del espíritu de lo sobrenatural con objeto de afirmar nuestros pies sobre el fundamento de la naturaleza, y poderla conducir, del estado de corrupción en que se encuentra, á la pureza, á la verdad y á la libertad. Es necesario que aprendamos á conocer la vida sobrenatural y á realizarla en nosotros, para poseer una vida verdaderamente natural. Es necesario que seamos hombres completos, siendo verdaderos cristianos, y uniendo en nosotros, en unidad viva, lo natural y lo sobrenatural.

2. La única cuestión de hoy es la lucha en favor ó en contar de esta relación.—Pero esto nos pone en una situación difícil relativamente á nuestra época. No hay que disimular que aquí se unen contra nosotros todos los que quieren regimentar á Dios en vez de someterse á él. Puede ocurrir que entre ellos los haya como Pilatos y Herodes; mas, bajo este concepto, todos son nuestros enemigos comunes. «Lo que más distancia actualmente de la Iglesia á los sabios—dice uno de los representantes más moderados del espíritu moderno—podría ser muy bien la fe en el milagro. Si la confianza en la Iglesia ha de ser restablecida entre los hombres pensadores, la primera condición para lograrlo es resolver la cuestión de la creencia en el milagro,—es decir, en lo sobrenatural—y emplear todos los esfuerzos para hacerlo aceptable de nuevo al mundo». [1]

Es esta una de las menores exigencias que el espíritu de la época impone como condición á la religión cristiana para entrar en tratos con ella. Egidy afirma que el Cristianismo debería tener por lo menos bastante desinterés

(1) Paulsen, *System der Ethik*, 342.

para no querer sujetarnos hoy á cosas que en otros tiempos eran consideradas como órdenes de Dios; pero en ellas incluye él ante todo la doctrina de la fe en general.

Y así de casi todos. No sólo se atacan algunos artículos de fe, sino la fe en general. La Asamblea Pedagógica de Leipzig, celebrada en la Pascua de Pentecostés de 1893, declaró que los institutores del pueblo ante todo debían tener una formación independiente de todo dogma religioso. Los teólogos y los predicadores que todavía aspiran á ser escuchados, en adelante no podrán tener, como fundamento de su modo de ver personal y de su modo de obrar en público, el Credo Apostólico; así lo aseguran, á docenas y centenares, oradores muy avanzados, tales como Harnack, Schrempf, Achelis, Dreyer, etc. «El Cristianismo sin dogmas»; tal es el grito de guerra en Alemania é Inglaterra. Los americanos ya no necesitan este santo y seña, pues casi han suprimido el dogma, poniendo en su lugar la pseudocultura ética, que Europa ha recibido de ellos con avidez, en la esperanza de acabar con la religión, por medio de dicha falsa cultura, con mayor facilidad que negando la idea religiosa.

Entre todas estas y otras numerosas tendencias semejantes, sobresale siempre la misma intención capital, á saber, extirpar todo lo religioso y sobrenatural. «En efecto; —dice un anónimo versado en estas materias—la mística debe ser separada del Cristianismo; sólo debe cultivarse la ética, si queremos tener seguro el porvenir. La mística y la ética son polos opuestos que no se concilian en el Cristianismo. Quien permite la influencia de la mística, debe rechazar la ética. En el Nuevo Testamento hay mística, es verdad, pero no hay que hacer ningún caso de ella; de lo contrario, no podría uno servirse ya del Cristianismo para formar al hombre, para educar á la juventud, y particularmente á los estudiantes. Así, pues,—concluye—¡atrás toda esta concepción mística del Cristianismo! Nos basta con la moral». [1]

(1) Extracto del *Pædagogium*, en el *Katholik*, 1880, tom. 60, 252.

Esto es evidentemente una declaración de guerra á lo sobrenatural. Pero es un hecho cierto que una gran parte de nuestros contemporáneos se coloca en este punto de vista, los unos conociéndolo á medias; los otros con toda claridad. Los primeros dejan que Dios exista, piense y obre; pero, como dice Marcial: «Si Dios y el emperador me invitaran hoy á comer, y el camino que conduce al cielo fuera más corto que el que lleva al palacio imperial, devolvería con todo á Dios su invitación para ir á casa de mi dios en la tierra»; [1] ó la fórmula infame: «Servicio de señor es antes que servicio de Dios»; tal es la fórmula más breve y popular para expresar este pensamiento. Los segundos dicen abiertamente con Strauss: «Sólo hay una cosa que odiamos, ó sólo hay una cosa contra la que luchamos, declarándole guerra á muerte. Queremos designar así el único enemigo que el mundo tiene: lo sobrenatural, el más allá». [2]

Si todos vieran claramente que, en realidad, es esta la sola cuestión del presente y la sola verdadera causa de todas sus luchas, la situación estaría pronto despejada. Estamos en medio de una eterna lucha, sin saber á quién atacar ni á quién defender. Aquí se ponen por delante, como escudo protector, los derechos del Estado y de la corona, allí el Episcopado, el derecho de vigilancia, el *placet regio;* unas veces el progreso del desarrollo social, otras la libertad de la ciencia, la libertad de conciencia y la dignidad del hombre, los derechos de la razón, las convicciones, y sabe Dios cuántas cosas más todavía. Nos agotamos para probar al mundo que no tenemos malas intenciones contra todo esto; sin embargo, todo sigue como estaba. El enemigo no cae, los reproches no cesan, la lucha no termina; no hay paz ni tratado duradero.

Es natural. En el fondo, no se trata ni de los derechos de la corona, ni del progreso de la sociedad, ni de la extensión de la ciencia, sino que siempre y en todas partes

(1) Marcial, IX, 92.
(2) Strauss, *Glaubenslehre*, II, 739.

se trata de una sola y misma cosa, de lo sobrenatural. No es la existencia de lo sobrenatural lo que se discute—nadie tiene dudas respecto á este punto, aun cuando hay quien aparenta no creer en él;—pero la lucha se entabla en torno de la cuestión de saber si lo sobrenatural tiene el derecho de intervenir en el mundo, de establecerse sobre la base de la naturaleza, de aplicar sus leyes á la vida de los hombres, y no sólo á la vida íntima y privada, sino también á la vida exterior y pública.

He aquí cuál ha sido en todo tiempo el punto litigioso propiamente dicho. Sólo que antes no osábamos decirlo tan abiertamente como ahora. Nuestros adversarios se habrían mostrado soberanamente irritados, si se lo hubiéramos manifestado como un punto decisivo. Muchos—lo admitimos voluntariamente de buen grado—no creían que, en estas discusiones contra la Iglesia se tratase de arrojar del mundo lo sobrenatural; en todo tiempo, el número de los que son empujados por los otros es mayor que el número de los que empujan, y es muy reducido el número de los que, en las grandes luchas intelectuales, saben darse cuenta de toda la importancia de una palabra. Mas, actualmente, los espíritus directores no guardan ninguna moderación; en todas partes se han quitado la máscara. Dicen, con la mayor frescura, que estas palabras de orden, de moral libre, de emancipación de la humanidad, no significan otra cosa que la lucha contra lo sobrenatural. [1]

Una gran ventaja de nuestra época es que empezamos por fin á ver claro. Nadie puede engañarse ni inducir á los otros á error. La única cuestión del presente es—lo negará quien quiera—la lucha por ó contra lo sobrenatural, mejor dicho, por ó contra la unión de lo sobrenatural con el mundo.

3. Peligro en que está todo el orden natural por la lucha contra lo sobrenatural.—Con esto, la vida natural es la que está más comprometida. Era un ardid de guerra bien calculado el que dió por consigna Feuerbach:

(1) Jodl, *Gesch. der Etik*, I, 87.

«Queremos la paz y poner fin á esta querella eterna; tomad el cielo, si lo queréis, y dejadnos la tierra. [1] Os dejamos lo sobrenatural en vuestra Iglesia, en vuestra teología; cosas son estas que nosotros no discutimos. Pero no queremos de ningún modo que vosotros os metáis en nuestro dominio». Por esto se reclama la separación de la Iglesia y del Estado, la separación de la fe y de la ciencia, de la religión y de la moral, la Iglesia libre en el Estado libre, la moral libre, la libertad de la ciencia, la libertad de enseñanza.

¡Reclamaciones excesivamente sencillas en apariencia, pero en realidad llenas de peligros! ¡Si solamente procedieran de intenciones sinceras! Ó más bien, ¡si fuera solamente posible tomarlas en serio! Mas ellas contienen la destrucción del orden sobrenatural y á la vez del natural.

Por esto la Iglesia se ha levantado contra ellas. [2] Al contrario, los que han sido víctimas de estas palabras capciosas, voluntaria ó involuntariamente, han llevado un perjuicio á la causa de la religión y de la sociedad. Ahora, gracias á esta concentración sobre lo natural, las cosas se ofrecen de modo que ya no hay duda posible. No se trata solamente de la Biblia y del altar, sino también del trono y de la sociedad, de toda especie de ciencia, de la escuela, de la educación, del matrimonio, de la familia, del arte, de las costumbres públicas y privadas, en una palabra, de la conservación de toda la civilización y de la cultura en lo presente y en lo porvenir. Todo lo que el Cristianismo ha salvado y fundado con el trabajo de diez siglos, es necesario, no solamente separarlo de él, sino exterminarlo con él. La lucha no tiene sólo por objeto la ruptura con lo sobrenatural, sino la ruina de lo sobrenatural y de lo natural al mismo tiempo.

Á consecuencia de esto, las cosas han tomado un giro tal, que con trabajo podemos medir la extensión del daño.

(1) Cf. tom. III, Int.
(2) Syllab. errorum 55. Conc. Vatic., *De fide*, c. 4, 1.

Ningún principio de fe, ninguna convicción de la conciencia, ninguna exigencia del derecho natural, ningún juicio de la razón, ninguna moral aprobada por el tiempo y por la práctica universal, son ya estimados ni seguidos; ninguna potencia, ningún orden, ningún trono, puede considerarse libre de cuidados y prometerse larga duración. Si arrojamos una mirada á la literatura, al arte, á la vida pública, en todas partes vemos surgir aquellos Erostratos que dan el tono con el nombre de *fin de siglo*, realistas, decadentistas, modernistas, radicales, cuyo único objeto es pisotear todas las opiniones é ideas sobre la belleza y la verdad, la decencia y el derecho.

Con el respeto hacia Dios, han desaparecido también las consideraciones con todo lo humano.

¿Qué hay, pues, sólido todavía? ¿Qué es lo que ofrece todavía seguridad? ¿No tendremos pronto el estado de naturaleza que, desde Hobbes y Rousseau, tantos sabios han predicado con sus desvaríos que se creían inofensivos? Lo que Bakunín había predicho, á saber, la revolución social, política y económica, la destrucción universal y el restablecimiento de la amorfia, es ya casi un hecho consumado. No sólo no debe quedar piedra sobre piedra, sino que deben reducirse á polvo, á fin de que no se pueda levantar con sus restos un nuevo edificio. No sólo hay que derribar el matrimonio y la propiedad, y todas las instituciones políticas, sociales y religiosas, no, sino que es necesario extirpar las raíces de la idea de orden y de Estado, y derribar todas las tradiciones y todas las instituciones del mundo actual. Así lo quiere el programa del nihilismo. Para estos espíritus, la *Commune* de París es un ensayo infantil y ridículo, con el cual no se ha hecho el más pequeño servicio al mundo. Para curar á éste de la rutina en que está metido, convendría aniquilar toda idea de deber y de conciencia, y destruir, de la manera más cruel, más espantosa y más universal, todo cuanto existe. Convendría que pasaran siglos después de la destrucción general, á fin de que la nueva humanidad perdiera el

recuerdo de todo lo que ha arrastrado consigo hasta el presente. Sólo entonces sería cuando, cual ave fénix, podría renacer de sus cenizas. (1)

Leyendo esto, se cree ver realizadas sobre la tierra las palabras más duras que han sido dichas del infierno: «Un lugar de miserias y de tinieblas donde no hay ningún orden, y donde reinan las sombras de la muerte y un horror eterno». (2)

Por esto los conocedores más autorizados de nuestra situación miran el presente y el porvenir con legítima ansiedad. «Lo que no ofrece duda, afirma Samter, es que la situación actual está en plena contradicción con la civilización de que nos mostramos tan orgullosos». (3) «Entre los pueblos civilizados, agrega Schœmberg, hay millones y millones de individuos que están muy lejos de tener una existencia civilizada hablando con propiedad». (4) Y Schellwien califica nuestra situación de «perturbación del equilibrio universal, que amenaza continuamente hacernos caer en el caos y disolver la sociedad». (5)

«Tocante al porvenir,—dice el noble y dulce Roscher—si el mundo continúa andando por el camino emprendido, hay que aguardar una catástrofe tan terrible como la que presenció el siglo XVI». (6) Se experimenta una sensación de abatimiento, cuando un historiador, un hombre de Estado y un economista tan eminente como Maurer, manifiesta, como resultado de su vida pública y de todos sus grandes estudios, el temor de ver iniciarse pronto para nosotros un porvenir indeciso y verdaderamente desolador. (7)

Ya Niebuhr, en 5 de Octubre de 1830, en el prefacio

(1) Meyer, *Conversat. Lex.*, *Supplement*, 1880, 624 y sig.
(2) Job, X, 22.
(3) Samter, *Das Eigenthum in seiner socialen Bedeutung*, 222 y sig.
(4) Schœnberg, *Die Frauenfrage*, Basel, 1872, p. 4.
(5) Schellwien, *Die Arbeit und ihr Recht*, 239.
(6) Roscher, *Gesch. der Nationalækonomik in Deutschland*, 1024.
(7) Maurer, *Einleitung zur Gesch. der Mark—Dorf—und Stadtverfassung*, Prefacio, p. III.

del 2.º volumen de su Historia de Roma, se ha expresado en términos análogos. También Fichte temía una irrupción inevitable de barbarie y salvajismo. (1)

4. Sólo la fe en lo sobrenatural es el medio de salir de las desgracias de hoy.—¡Si solamente nosotros pudiéramos decir que estas perspectivas han sido pintadas con colores demasiado vivos! ¡Si solamente los hechos no mostraran ya realizadas estas negras ingratitudes! Cada año los cuadros de estadística registran, sólo en Europa, un término medio de 22.000 suicidios; (2) pero Masaryk asegura que no se declaran la mitad, de suerte que puede creerse perfectamente que ascienden á 50.000. (3) Según esto, no anda descaminado Guillermo Mattlew cuando evalúa el número de suicidios en 180.000 al año. (4) Cifras horribles son estas, pero más horrible es todavía lo que nos revelan. «Es—dice Masaryk—la irreligión de la época, la cual, más que en tiempos del Imperio Romano, es la causa de esa horrible inclinación al suicidio». (5) La formación y la civilización incompletas, la medianía y la inconstancia de los caracteres, son consecuencias inevitables de la incredulidad. El aplanamiento y la estupidez intelectuales resultan necesariamente de la cultura intelectual incompleta y de la negligencia de la voluntad, del corazón, y de la religión en la educación; el cinismo repulsivo, el escepticismo roedor, el grosero ateísmo, la aspiración de todos á una felicidad sensual que no puede alcanzarse, la sobreexcitación nerviosa que devora, el descontento insoportable, son inseparables de la anarquía moral y de la ruina del sentimiento cristiano. (6)

Así se comprende el pesimismo que se apodera poco á poco de los paladines más avanzados contra lo sobrenatural; mal que les pese, vense obligados á confesar que

(1) J. G. Fischte, 11 *Rede an die deutsche Nation* (VII, 436).
(2) Œttingen, *Moralstatistik*, (3) 742.
(3) Masaryk, *Der Selbstmord*, 138.
(4) Wildermann, *Jahrbuch der Naturwissenschaften*, VIII, (1883), 494.
(5) Marsaryk, *Idem*, 85.
(6) *Ibid.*, 85, 168-175.

retrocedemos bajo todos conceptos, en religión, en moral, en las ciencias, (1) y esto sin esperanzas de mejoramiento. (2) «Las costumbres desaparecen, los caracteres se rebajan, las leyes no se observan, el amor á la patria se desvía y declina, el espíritu de indisciplina se introduce en los ejércitos, las palabras reemplazan á los actos, la sociedad se pudre por exceso de refinamiento, rebasa los límites de la civilización y toca de nuevo en la barbarie. Sin respeto á la ley, sin fe, sin moral sólida, sin seguridad en el pensar, todo pueblo está destinado á la disolución, y condenado, por efecto de la decadencia social, á convertirse en una horda que sólo reconoce una ley: la brutalidad de instintos perversos». Así habla Funck-Brentano. (3)

Perspectivas aterradoras y juicios aplastantes son estos sin duda alguna, pero mucho más próximos á la verdad y mucho más soportables que las frases sonoras de la minoría liberal, que, semejante á los dioses paganos, tiene ojos y no ve, tiene orejas y no oye, y una boca que no cesa nunca de proclamar la paz allí donde no reina la paz. Acaso ¿qué significan las palabras de Mauricio Carrière, sino una pura burla de esta miseria sin nombre de que somos testigos, cuando dice en su hermoso lenguaje que, si el mundo actual no es perfecto y tal como debería ser, es por lo menos la condición para llegar á esta perfección?» (4) ¿No es jugar con la desgracia cuando Schmid-Schwarzenberg dice que tres palabras resumen las principales llagas de nuestro tiempo: la obediencia á la autoridad de la Iglesia, la filosofía de Santo Tomás y la educación dada por los Jesuítas? (5) Descartados estos tres peligros, sería fácil curar las acerbas dolencias del pueblo; el órgano elegido por la razón universal, el Dios inmortal sobre la tierra, el Estado constitucional, no tendría que hacer más que aplicar en todas partes el triple principio de la razón

(1) Funck-Barentano, *La civilización y sus leyes*, 175 y sig.
(2) *Ibid.*, 183 y sig.
(3) Funck-Brentano, *Ibid.*, 416.
(4) Carrière, *Die sittliche Weltordnung*, 329.
(5) *Augsb. Allg. Ztg.*, 1881, *Beilage* 305, 4482.

universal educadora, (1) es decir, obligar á todos sin excepción á hacerse educar según las exigencias de la razón. (2)

¡Guárdenos Dios de desesperar con los pesimistas, y líbrenos también de lanzar gritos de júbilo en torno del becerro de oro con los optimistas! Mas la cuestión no quedará resuelta, si nos limitamos á censurar y protestar. Debemos emprender una dirección positiva determinada, pues de lo contrario careceremos de punto de apoyo, y no prodríamos ofrecerlo al mundo extraviado é indeciso. Nuestra fe cristiana, el Cristianismo legítimo, antiguo, puro, nos ofrece este punto de apoyo. Solamente en él, en la religión sobrenatural, está contenida la esperanza del porvenir.

Si ha habido un tiempo en que esta afirmación haya sido pronunciada con toda seguridad, es el tiempo presente. En realidad, no son hoy las cosas de tal naturaleza, que debamos defender al Cristianismo, ó suplicar que se le conceda un puesto en la empresa de salvar al mundo del incendio que lo devora; hoy se ofrece la lucha en condiciones mucho más favorables. Ya no defendemos nuestra fe, sino que nos enorgullecemos de ella; ya no mendigamos consideración para el Cristianismo, sino que únicamente preguntamos si quieren servirse de él ó perecer, ya que, si el mundo no quiere salvarse con él, no tiene posibilidad de salvación.

Estas anémicas, enclenques y tísicas instituciones, que muchos proponen en lugar del Cristianismo como medio positivo de salvación, se hacen demasiada traición á sí mismas como engendros que son de un momento desesperado, y tanto que sólo inspiran lástima. Y sería hacerles demasiado honor á estos sietemesinos, verdaderas flores de un día, si transmitíamos su nombre á la posteridad. Nos referimos aquí al gnosticismo, al culto positivista de la humanidad, á la alianza internacional de la religión del espíritu, á las diferentes excrecencias que produce el bu-

(1) *Augsb. etc.*, *Beilage* 327, 4811.
(1) *Ibid.*, *Beilage* 306, 4500.

dismo ortodoxo en nuestros climas fríos, al neobudismo, al budismo reformado, junto con la alianza melancólica de los teósofos comedores de *lotus* y de los *Hermanos Sphux* que pronuncian oráculos.

No es nuestro propósito demostrar la debilidad de estos sistemas; además, consideramos demasiado santa nuestra fe para atrevernos á profanarla comparándola con estos anémicos engendros de una imaginación calenturienta. Tememos renovar el crimen cometido por Pilatos al poner á Jesús en parangón con Barrabás.

No, nosotros dejamos al mundo, sin envidiárselos, sus dioses favoritos, desde Moloch y desde el dios de las moscas, hasta nuestros *mediums*. ¡Que los pesimistas y los optimistas glorifiquen ahora á porfía su budismo como la única religión á la altura de la época, como la única tendencia intelectual que tiene derecho al homenaje de los sabios! Nosotros le abandonamos la vergüenza de ser elevada, precisamente por este partido, al grado de religión del corazón, que tiene necesidad de una masa sin resistencia y sin voluntad para hacer triunfar en nosotros, por medio de una pequeña minoría, el sistema oriental de envilecimiento intelectual y de explotación económica á que se tira.

Con arrogancia y satisfacción, consideramos al Cristianismo como una religión que enseña, cierto, á padecer y sufrir, pero que no tolera el aniquilamiento; una religión á la vez de circunspección y de ofensiva, de energía y de dulzura; una religión igualmente extraña á la precipitación, á la destrucción por descontento y á la rigidez por comodidad; una religión que enseña á vencer por la sumisión, y á resistir por la buena conducta; una religión que triunfa de los descontentos, dulcifica á los hombres de duro corazón, enternece á los poderosos, convierte en fuertes á los débiles, á los pobres contentos con su suerte, á los subordinados sumisos, á los ricos llenos de miramientos y comunicativos. Unicamente responde á su espíritu, quien sabe mantener intacto el lazo con lo pasado, utilizar lo presente con cuidado y medida, preparar mejor porvenir por medio de la paciencia, la modestia, el cumplimiento del deber en las cosas pequeñas, y quien, ante todo, sabe dulcificar y aun transfigurar la miseria del tiempo con su elevación hacia las cosas eternas.

5. Cuatro principios de fe propios para curar la época.—Esta fe opone á los errores y llagas de la época cuatro puntos principales de doctrina.

Los errores del Humanismo, examinados á fondo en los volúmenes precedentes, derivan en definitiva de un mismo principio común, del primero y más funesto error moderno, según el cual, el hombre, tal como es, es bueno, se basta por completo á sí mismo, y se encuentra en el camino del progreso ilimitado desde que se desarrolla según su naturaleza. En este error se mueven casi todos nuestros filósofos, nuestros poetas, nuestros historiadores de la literatura, en una palabra, los creadores de la opinión pública. Él es el resorte de la mayor parte de los esfuerzos para renovar la sociedad, así la socialista, como la liberal. Él es el mal espíritu que anima á todos nuestros sistemas de educación.

Así, pues, la única salvación se encuentra en el extremo opuesto, en la confesión humilde y sincera de la verdad, á saber, en el triste hecho de la caída del hombre. El que no confiesa que es pecador, no puede ser corregido; y el que llega hasta el punto de defender su falta como una virtud y un derecho, debería ser excluído de las relaciones humanas. Por consiguiente, el que no confiesa que el hombre no es como debe ser y que el hombre y la humanidad son pecadores caídos, es incorregible *a priori*, pues esta verdad es la primera de todas las verdades que debemos hacer resaltar siempre.

Pero la humanidad sería igualmente incapaz de progreso hacia el bien, si su caída hubiese sido tan profunda, y tan completa su corrupción, que ya no poseyese nada de bueno. Tal es la razón por la que tampoco podemos admitir una corrupción completa del hombre, apresurán-

donos, no obstante, á confesar que, en realidad, es incapaz, por sus propias fuerzas y sin más elevado auxilio, de encontrar su perfección, y que, á pesar de todo, ha conservado en su naturaleza, siquiera esté debilitada, mucho bien y numerosas capacidades para realizar bellas y nobles acciones.

Creemos haber expuesto suficientemente estas dos verdades en los cuatro primeros volúmenes de la presente obra.

Pero ahora se trata de hacer admitir aún otras dos doctrinas del Cristianismo, no menos contradichas que las precedentes: tal es la empresa que nos proponemos llevar á cabo.

Por la gracia de Dios, no sólo ha sido elevado de su caída sin mérito alguno por su parte, sino que, al mismo tiempo, ha sido elevado á algo que está por encima de su destino y de sus disposiciones naturales, es decir, ha sido elevado á un fin completamente sobrenatural.

Pero es preciso también que á esta gracia de Dios siga por parte del hombre, nueva y más elevada vida. En razón de estos nuevos dones sobrenaturales de que somos dotados, tenemos que aspirar á una vida sobrenatural, sin que por ello debamos, no obstante, descuidar uno solo de nuestros deberes naturales, antes, por lo contrario, lo natural y lo sobrenatural deben estar unidos en nosotros, tanto en nuestro espíritu como en nuestra vida.

Trataremos, pues, en adelante estos dos puntos decisivos, á saber, la existencia de un orden sobrenatural, que nos es manifestado por la Revelación, y la obligación en que está el cristiano de disponer su vida de tal suerte que realice por modo igual su misión natural y su misión sobrenatural,

6. Relaciones entre lo natural y lo sobrenatural.— No nos tomaremos la molestia de demostrar que existe lo sobrenatural; la razón, que ya hemos apuntado, es muy sencilla: son muchos los que le hacen guerra para que puedan negarlo seriamente; el hecho de que cada mañana entren en liza contra este enemigo que creían haber aniquilado la noche precedente, es la mejor prueba de que todavía vive, y de que ellos mismos son los primeros convencidos de su tenaz vitalidad. Su conducta, pues, nos dispensa de probar la existencia del orden sobrenatural; además, la demostraremos al tratar de su influencia y eficacia.

Tampoco entraremos aquí en largas discusiones relativas á la noción de lo sobrenatural, porque, aun prescindiendo de que esto es más propio del dominio de la teología dogmática que de la apologética, y sobre todo, de una apología popular, y prescindiendo igualmente de que estas explicaciones exigirían mucho espacio, si habían de ser provechosas, temeríamos espantar de antemano y exasperar á gran número de lectores á quienes debemos toda clase de atenciones, lectores que casi siempre están llenos de prejuicios, y tienen, por consiguiente, gran necesidad de miramientos. Por otra parte, los que deseen instruirse en esta materia encontrarán numerosas y asequibles obras, tales como las de Kleutgen, Denzinger, Schæzler, Scheeben, Cros y Matignon.

Para los fines que nos proponemos conseguir, basta repetir la observación que hemos hecho ya, á saber, que sobrenatural no es lo mismo que metafísico. Nunca se insistirá bastante sobre esta afirmación, pues nuestros tiempos están tan sumergidos en el materialismo, que, al pronunciar la palabra naturaleza, no se piensa nunca en el mundo espiritual, sino solamente en lo que puede tocarse, medirse y pesarse. Lo que se eleva sobre el dominio de nuestros sentidos, lo que no podemos comprender más que por medio de la lógica, de ideas y de argumentos, como también lo que se ofrece desnudo de antecedentes y consiguientes, de causa y afecto, esto es lo que llama sobrenatural, sin ulterior examen, el entendimiento paralítico de nuestros días. El mismo Pfleiderer cuenta entre lo sobrenatural todas aquellas religiones que no llegan á la adoración de las piedras y de los animales, v. g., el budismo, el brahmanismo, el parsismo. El bueno de

M. Stead ha fundado una revista titulada «Das Borderland», para unificar todas estas confusas invenciones que acerca de lo sobrenatural se encontraban hasta ahora esparcidas en «La Sfinx», en el «Lotus Azul», en las «Flores del Lotus» y otras revistas, empresa muy propia para volverle á uno el juicio con las maravillas de los *mediums*, los *mediums* hipnotizadores, los faquires que comen espadas, los durmientes y las ranas extáticas.

Nadie exigirá de nosotros que entremos en disquisiciones sobre esta materia, pues suponemos que nuestros lectores estarán convencidos de que existen en la naturaleza cosas fuera del alcance de nuestros sentidos, así como hay otras que superan las fuerzas naturales de nuestra inteligencia; en una palabra, que debemos distinguir tres campos de acción; el mundo de los sentidos, el suprasensible y el sobrenatural.

Por consiguiente, es sumamente necesario determinar las relaciones entre lo natural y lo sobrenatural, pues existen grandes errores y confusiones en esta materia, precisamente en aquellas clases de personas que deberán ser las más instruídas en ella; queremos decir, los filósofos que tratan de religión. En particular existe una palabra que engendra en esto confusión, una palabra que en la vida intelectual de nuestra época representa un papel tan embriagante y seductor como lo fueron en otros tiempos los términos *gnosis* y *Espíritu Santo*, ó *iluminismo*, *luz* y *libertad:* tal es la palabra mágica *evolución* ó *progreso*.

Esta palabra ha sido en todo tiempo arma poderosísima, mejor dicho, fórmula mágica paralizadora. Cuando á los hombres pensadores del siglo II, cuya inteligencia estaba como atrofiada por las estupideces de la doctrina sobre los *eones*, se les decía que, si no la comprendían, no poseían la *gnosis*, hacían como que la comprendían; también ahora, en la época del hegelianismo y del darvinismo, si expresamos nuestro asombro por el desarrollo del Cristianismo, se nos dice que, quien no lo encuentra perfectamente natural, no comprende la evolución y el progreso,

y, claro está, ¡lo encontramos completamente natural!...

En la misma historia del dogma tiene hoy semejante palabra una fuerza tal, que ha sembrado la confusión en la inteligencia de los más perspicaces pensadores. Con la palabreja *progreso*, créese haber explicado todo lo que carece de explicación, y, ante todo, con ella se cree haber dado fin á la explicación referente al origen y naturaleza de la religión cristiana. El Cristianismo, se dice, era un progreso en su origen, y por eso era bueno entonces; hoy hemos realizado progresos que le son muy superiores, y por eso es preciso darle de lado. Tal es la flor y nata de esas inumerables hipótesis—tan grotescas como las metamorfosis de Luciano y Apuleyo, tan violentas y arbitrarias como los principios dictatoriales de Darwin, y, por consiguiente, tan contradictorias entre sí como el agua y el fuego,—de esas hipótesis de Bauer, Zeller, Hausrath, Strauss, Keim, Ruskoff, Renán, Havet, Harnack, sobre el origen de la religión en general y de la de Jesucristo en particular.

Fácil es comprender que no se trata aquí de la fe en la sobrenaturalidad de la Revelación y en la divinidad de Jesucristo. Para estos hombres, Jesucristo no es, como dice Zeller, más que un simple judío, cuyas concepciones quedaban reducidas al estrecho círculo de las ideas propias de este pueblo, siquiera poseyese, á no dudarlo, grandes dotes intelectuales. El Cristianismo, tal como él lo había imaginado, no habría superado jamás la estrecha esfera de una secta judía, acabando por morir con ella, si San Pablo no hubiese venido muy á tiempo y no hubiese contribuído á propagarlo, gracias á su espíritu superior y á su cultura helénica. (1)

Cuando se miran las cosas de esta manera, todo lo que se diga con relación á lo sobrenatural es un juego de palabras indigno y desleal. No es ello otra cosa que la vieja canción del progreso, pero acompañada de instrumentos cuyas cuerdas están regularmente templadas. En el origen

(1) Zeller, *Vortræge und Abhandlungen*, I, 228.

del Cristianismo, se dice, prodújose en el mundo un mejoramiento apenas sensible relativamente á la situación anterior; esto es todo lo que se entiende por la palabra Revelación, si todavía se emplea. Un pequeño mejoramiento, que, en realidad, no es más que una mejora dudosa, un principio muy imperfecto y grosero, que únicamente comienza á merecer el nombre de naturaleza después de los inmensos progresos de nuestra época; he aquí todo lo sobrenatural según la explicación de estos sabios. En manera alguna admiten una diferencia esencial entre lo natural y lo sobrenatural.

Y gracias que no la admitan, ya que ven en lo sobrenatural la opresión violenta y la depreciación de lo natural, el enemigo de los instintos sensuales, de la razón, de la belleza, de la libertad. No conciben ellos la concepción cristiana de lo sobrenatural, á saber, que es cosa infinitamente más elevada que la simple naturaleza, que no es enemiga de ésta, sino que le presta un conocimiento sublime é incomparable, la purifica, la mejora y la completa.

Y, sin embargo, es la verdad de que depende todo. Entre lo natural y lo sobrenatural, media una diferencia tan grande y esencial, que aún cuando en lo natural existiese un progreso constantemente igual y sin interrupción, y aun—lo que no es posible—un progreso sin fin, lo natural no se elevaría jamás á la condición de sobrenatural. De aquí que sea imposible servirse de cosas creadas para establecer comparaciones entre lo natural y lo sobrenatural. La diferencia entre el alma animal y la inteligencia humana, racional y libre, es ciertamente muy grande y esencial, por lo que jamás el animal más perfecto se elevará, ni por el adiestramiento ni por su propia evolución, al nivel del hombre. No obstante esto, el hombre y el animal, ó el hombre y la piedra, están mucho más próximos entre sí, que lo natural y lo sobrenatural. Los discípulos de Darwin, á los que no regateamos la habilidad en la teoría de la evolución, pueden formarse las ideas más

monstruosas en lo relativo al progreso y á la transformación de las cosas humanas, pero su fantasía nunca llenará el abismo que separa lo natural de lo sobrenatural.

No queremos decir con esto que lo sobrenatural esté en contradicción con lo natural. De que un ser sea más elevado que otro, no se deduce que haya contradicción entre ambos. Así, el alma humana no está en contradicción con el alma del animal, la planta con la piedra, el lenguaje con los suspiros del viento ó los sonidos del animal. El lenguaje humano contiene en sí todo lo que hay en la voz del animal, pero comprende además incomparables perfecciones. Así, lo sobrenatural es algo de infinitamente más elevado que lo natural, sin estar en contradicción con éste. Todo lo que es verdaderamente natural se encuentra también en lo sobrenatural, pero mucho más purificado y fijo. Mas á esto se añaden miles de perfecciones á las cuales no puede elevarse lo natural por sí mismo, como el estornino no puede elevarse al pensamiento de Platón ó el pez á la retórica de Cicerón.

De aquí que la fe en lo sobrenatural, en la gracia, resulte fácil y como espontánea, si uno se forma una idea exacta de lo natural. Por otra parte, es imposible que el hombre invente por sí mismo la idea de lo sobrenatural; ni siquiera podría concebir la posibilidad de lo sobrenatural, si no le hubiese sido inspirada por la gracia de Dios. (1) El solo hecho de que la humanidad cuente con una palabra para designar lo sobrenatural es la prueba mayor de su existencia. El hombre no hubiera podido concebir jamás esta idea, ni siquiera por error, ya que no podemos formarnos una idea falsa de lo que es inaccesible bajo todos conceptos á nuestro espíritu, y de lo que no tenemos el menor presentimiento.

De aquí se desprende el gran abuso que cometemos con frecuencia con la palabra *sobrenatural*. Á menudo se confunde lo religioso y lo suprasensible con lo sobrenatural, (2)

(1) I Corinth., II, 8 y sig.
(2) Denzinger, *Religiœse Erkenntniss*, I, 88-99.

y, sin embargo, nada más erróneo. Todo lo que rebasa el dominio de los sentidos y los límites de lo material, no es sobrenatural. Si así fuese, podrían también llamarse sobrenaturales las leyes matemáticas y filológicas.

Por eso la creencia en un Dios personal, en la inmortalidad del alma, en la recompensa del bien y en el castigo del mal, son ciertamente verdades sobrenaturales; [1] pero, como hemos demostrado ya, [2] son ideas á las cuales el espíritu humano puede y debe elevarse por la consideración del mundo y de su propia vida.

Tal es la razón por la cual se habla con toda exactitud de una religión natural y de una moral natural. Todos los hombres pueden llegar á conocerlas, todos deben practicarlas, todos serán juzgados según sus leyes, aun los que no han oído nunca hablar de la Revelación del Hijo de Dios. La razón humana basta para esto. Si alguno quiere hacer creer que no lo encuentra en sí ni fuera de sí, ó no dice la verdad, ú omite, por inexcusable negligencia, el primero de sus deberes, el de hacer uso de su razón.

Sin duda, la Revelación ha inculcado de nuevo estas doctrinas por mediación de Jesucristo, pero esto no ha ocurrido porque los hombres fuesen incapaces de descubrirlas por sí mismos; el hecho se ha producido por pura misericordia divina, para disipar los numerosos errores con que las había desfigurado el corazón humano corrompido, y para tender una mano auxiliadora á los que carecen de tiempo y valor para investigar por sí mismos la verdad.

Otra cosa ocurre con esas partes esenciales de la religión cristiana que Dios no comenzó por manifestar en la naturaleza, sino que se reservó en su interior hasta el momento en que juzgó conveniente proclamarlas á la humanidad por su único Hijo. Estas doctrinas, como, por ejemplo, las concerniente á su vida interior en la unidad de naturaleza y trinidad de personas, á la encarnación del Hijo

(1) Sap., XIII, 1 y sig. Rom., I, 18 y sig.; II, 14 y sig.
(2) *Apol.*, 1.ª parte, *Conf.*, II, IV y sig.

de Dios, á la gracia y á la filiación divinas, á la felicidad eterna en la vecindad inmediata de Dios y á la participación en la glorificación del Hijo de Dios, son puros misterios. [1] Son éstas verdades sobrenaturales en el sentido propio de la palabra.

Pues bien, los deberes y virtudes que debemos practicar, si queremos vivir de conformidad con estas doctrinas y llegar á este fin sobrenatural, constituyen la idea que debemos formarnos de la vida sobrenatural, de la vida cristiana propiamente dicha.

7. El deber de la apologética consiste en hacer resaltar enérgicamente lo sobrenatural.—Exponer todo esto con toda la fidelidad posible y sin atenuación alguna, tal es la empresa del apologista cristiano.

Épocas ha habido en que espíritus superiores creyeron poder servir á la verdad limitando y atenuando el campo de lo sobrenatural, porque pensaban hacer aceptar la fe cristiana tratando de probar que, en el fondo, enseña pocas cosas de que no hable la religión natural, y no exige casi nada más que lo que los paganos practicaban. Semejante tendencia, cuyos principales representantes son Pascal, Huet, Malebranche y generalmente los cartesianos, y que todavía cuenta con partidarios, ha ocasionado grandes perjuicios á la buena causa, á despecho de obras brillantes y puras intenciones. Para lograr su objeto, dicha tendencia ha oscurecido las doctrinas más sublimes del Cristianismo, ó, por lo menos, no les ha prestado atención alguna, y aun ha llegado á transformarlas en doctrinas más ó menos naturales. Mas, al obrar así, ha despojado á nuestra Revelación de su gloria y aun de su derecho á la existencia. El éxito esperado no respondió á los sacrificios hechos, pues evidente es que muy pocos hombres podían resolverse á seguir una creencia que, como decían, no en-

(1) Cf. Aguirre, *Theologia S. Anselmi*, t. I, d. 8, 9. Ripalda, *De ente supernat.*, d. 10. Báñez, 1, q. 57, a. 5. Alvarez, *De auxil.*, d. 51, 16; 118, 19. Tournely, *Disp. præv.*, q. 1, a. 4, *concl.* 2. Denzinger, *Relig. Erkenntniss*, II, 87-150.

señaba ni pedía otro cosa que lo que ellos aceptarían desde luego, sin ella, como personas honradas.

¿Por qué también arrostrar los sacrificios y deberes de una vida ligada á semejante creencia, si la diferencia que de ella los separaba era tan insignificante? Mas el corto número de los que la aceptaron acabó por darse cuenta, con gran sorpresa por su parte, de que exigía aún más de lo que se les había dicho, y entonces unos, los más, como Gioberti y Lamennais, Schleiermacher y Schenkel, quisieron dominarla por la violencia, en tanto que otros, como Bayle, Tindal, Gibbon, Rousseau, le volvieron la espalda dominados por el más profundo descontento.

El Concilio Vaticano ha puesto término á todas estas tendencias. Éste ha hecho una incisión tan grande en la llaga que corroe actualmente al corazón humano y en la medianía del espíritu, que nunca se cicatrizará. De aquí la saludable crisis que esta operación ha producido. Debe ahora la ciencia seguir con todas sus fuerzas el impulso, dado por él, y si hay una rama de la Teología que deba aprovecharse de semejante impulso, es particularmente la apologética. Lo sobrenatural no asusta á ninguno de los que aspiran sinceramente á fines más elevados de los que el mundo puede ofrecer, del mismo modo que ninguna de las víctimas del error se separa de la autoridad de la Iglesia y de la infalibilidad del Papa.

8. La tarea de la vida cristiana consiste en realizar la unión completa entre el hombre y el cristiano.— Debe empezarse por decir á todo el que quiera ser cristiano que ha de entregarse por completo á Dios, en espíritu y corazón, para que después nadie pueda quejarse de haber sido engañado.

Este punto es precisamente, entre los cuatro que hemos expuesto más arriba, el que ofrece mayor dificultad, puesto que, no sólo lo desconocen casi siempre los adversarios de lo sobrenatural, sino que tampoco es muy claro aun para gran número de los nuestros. ¿Qué significa, pues, llevar una vida sobrenatural? ¿Es ésta acaso una vida que nada tiene de común con la naturaleza? ¿Nos permite el Cristianismo, ó llega á indicarnos tan sólo, los medios de pasar por alto las obligaciones humanas, la justicia natural, las exigencias de las relaciones ordinarias entre los hombres y los deberes que impone la vocación de cada uno aquí bajo? ¿Exige de nosotros que,como prudentes estoicos, hipócritas budistas, perfectos jansenistas y quietistas y devotos puritanos, nos elevemos por encima de todas las debilidades humanas, nos hagamos inaccesibles á la compasión, insensibles al dolor, indiferentes á todo lo que el mundo contiene de noble y hermoso, hostiles ó insensibles á los usos de la cultura exterior y á las formas distinguidas en las relaciones?

De vez en cuando encontramos entre nosotros quienes, aunque en su interior no sean partidarios de una ó de otra de estas opiniones, parece, sin embargo, que las profesan con su conducta, lo que no deja de perjudicar gravemente á nuestra causa. Un solo ejemplo de esta especie basta al mundo para que le sirva de fundamento á uno de sus juicios predilectos, ya que nada le es tan agradable como afirmar que el espíritu cristiano hace al hombre impropio para la vida del mundo, que el Cristianismo y la civilización humana son dos extremos inconciliables entre sí.

No comprendemos esta predilección. Si así fuese en realidad, lo sobrenatural estaría juzgado. Por eso se aprovechan con júbilo de cada incidente aislado y se hace de cada mosca un elefante para arraigar en los corazones, todavía más de lo que está, semejante prejuicio. En realidad, dicen, el Cristianismo permite la participación en las alegrías culpables del mundo, con tal que se dé también al cielo la parte que le corresponde. Según esta severa doctrina, todos los nobles ideales, el honor, el amor, la gloria, la actividad oportuna, deben ser considerados como obstáculos á la pura devoción, y, por consiguiente, pisoteados. De aquí que nadie se asombre de la contradición y de la hipocresía, en una palabra, de la división que el carácter cristiano lleva siempre en sí mismo, siendo todo ello resultado de los esfuerzos

que hace para unir cosas inconciliables, á saber, lo natural y lo sobrenatural. (1) Completamente natural es esa especie de desprecio que se nota en el cristiano relativamente á sus obligaciones terrenales. Jamás lo que es bueno y lo que el bien exige puede inquietarle, propiamente hablando, porque quien se lisonjea de poseer una línea de conducta más elevada proveniente del cielo, ¿cómo podría ocuparse en cosas humanas? (2)

No negamos que haya habido tendencias erróneas capaces de justificar estos reproches, pero quien lleva en el fondo de su corazón la verdadera fe cristiana, apostólica y católica, sabe que esta fe le impone, como primera obligación, la de unir el pensamiento y la acción, la fe y la vida, lo natural y lo sobrenatural. Puede pecar contra este deber por debilidad humana, pero esto no es culpa de la fe. Por lo contrario, ésta, mientras haya arraigado en él, le recordará constantemente esta doctrina en medio de sus extravíos.

Por sus grandes cualidades, Gonzalo Pizarro el Joven se había dejado arrastrar á convertirse en traidor á su patria y á su rey, pero, con su justicia y sus talentos militares, Pedro de la Gasca, ese modelo de héroes, de hombres de Estado y de sacerdotes, venció al gran general. «¿Qué nos resta ahora?»—decía Pizarro á su amigo Acosta cuando todo estaba perdido.—«Lanzarnos contra el enemigo y morir como romanos»—le respondió éste.—«¡No!—replicó el rebelde, acordándose á tiempo de su fe;—más valdrá que muramos como cristianos». (3) Rindióse y murió sobre el cadalso, no con la muerte del héroe, de la que no era digno, sino con la de un cristiano penitente, con la muerte que la justicia natural y la religión sobrenatural le imponían como deber. Si hubiese procurado morir como un romano, hubiese muerto como traidor á su patria, y, por

(1) Julián Schmidt, *Geschichte der Romantik*, I, 25, 44, 80.
(2) Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen*, (3) II, 76.
(3) Prescott, *Hystory of the conquest of Peru*, 5, 3 (París, 1847, II, 352). *Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und zu Land*. Leipzig, 1757, XV, 237.

consiguiente, ni como cristiano ni como hombre. Al aceptar la ignominia de morir en el cadalso, obró por motivos cristianos, obedeciendo á su fe, pero murió al mismo tiempo para expiar su crimen, para satisfacer á la justicia, y, por consiguiente, por Dios, cuya ley había violado, y por su patria, á la que había perjudicado. Al preferir la muerte como cristiano, murió, pues, no sólo como cristiano, sino también como romano.

Con semejante resolución, que, evidentemente, fué un esfuerzo heroico para tan gran corazón, rindió un magnífico homenaje á nuestra fe, y recomendó una doctrina que deberemos acentuar todavía á menudo en el curso de esta obra, á causa de su importancia.

No hay dos verdades, dice esta gran doctrina; no hay dos vidas, ni dos mundos, ni dos fines. El Dios que, como Creador, nos ha creado para sí, es el mismo que el que, en la Redención, nos ha llamado, por su Hijo, á la participación de su gloria. Pero, al conducirnos á la vida sobrenatural, no nos ha obligado á renunciar á la vida natural, y al imponernos los deberes de cristianos, no ha renunciado á ninguno de los derechos que tiene sobre nosotros como hombres. Luego si faltamos á nuestro fin sobrenatural, descartamos también nuestro fin natural. Si queremos alcanzar por completo nuestro fin natural, debemos esforzarnos por cumplir, en cuanto nos sea posible, nuestras obligaciones sobrenaturales; y si queremos alcanzar el fin sobrenatural, podemos conseguirlo únicamente á condición de cumplir también el último deber de la vida natural con los deberes sobrenaturales que el Cristianismo nos impone.

Mas esto no debe hacerse de un modo cualquiera, valga lo que valiere, obrando lo que agrada, y dando de lado á lo que nos desplace; sino que es preciso que todo ello haga una sola vida, un solo hombre completo y no dividido, así natural como sobrenaturalmente. El cristiano no debe cerrar los ojos á ninguno de sus derechos, á ninguno de sus deberes de hombre; el Cristianismo no debe omitir ninguna

obligación de la humanidad. Por lo contrario, la intención sobrenatural con que la ley cristiana quiere que cumplamos también con nuestras obligaciones naturales, nos pone en la necesidad de realizar éstas con mayor exactitud de lo que lo haríamos por consideraciones puramente humanas.

9. De hecho, en la historia, esta empresa ha sido realizada por la Iglesia; vemos particularmente la prueba en la historia de la civilización de la Edad Media. —Sin embargo, admitimos de buen grado que esto no ha ocurrido ni ocurre como por arte de encantamiento, sin múltiples obstáculos y diversos desasosiegos. Esto es lo que ocurre á cada cristiano en particular, como á las comunidades cristianas y á la historia del Cristianismo en general.

No comprendemos porqué ha de hacerse de esto un reproche á nuestra religión; al contrario, nos servimos precisamente de ella como de prueba para demostrar la falta de solidez de los reproches más insípidos que un sombrío exceso de celo ha inventado contra el Cristianismo. Lo sobrenatural, se dice, no puede ser aceptado por los que aspiran á un ennoblecimiento armonioso y verdaderamente humano del hombre, porque ello tendría por consecuencia inevitable despojar al hombre de toda actividad propia y obligarle á esperar todo el éxito de parte de la gracia como de una magia secreta.

Al inquirir con tanta minuciosidad los más pequeños defectos de cada cristiano, estos adversarios prueban precisamente que este reproche carece de fundamento, ya que así confirman el hecho de que lo sobrenatural, no sólo no obra por modo mágico, sino que, antes bien, parece que obra por manera demasiado natural para nuestra impaciencia, al apoderarse del hombre por medios humanos, [1] al suprimir con paciencia infinita, y no de golpe y porrazo, las debilidades de nuestra naturaleza, suponiéndolas primero y atenuándolas después, y, finalmente, venciéndolas tras largas y porfiadas luchas y purificaciones.

(1) Os., XI, 4.

Por esta razón no comprendemos tampoco porqué no habíamos de confesar abiertamente las faltas y defectos que la historia y la experiencia revelan á menudo en nosotros. Nuestra causa no ha llegado á tal grado de debilidad que no pueda soportar la verdad. El medio mejor de defenderla es proclamar resuelta, valerosamente y de buen grado lo que hemos encontrado de bueno en ella, y confesar con toda humildad y con sincero y firme propósito de enmienda lo que nos ha impedido corresponder á la alta empresa que nos ha confiado.

Con la gracia de Dios, permaneceremos siempre fieles á esta concepción sublime de la dignidad y del deber de la verdad, así en lo concerniente á un pasado más hermoso, como en lo relativo á un presente sombrío. Aunque confesemos con imparcialidad y decisión las debilidades humanas que van unidas á la historia del Cristianismo, no dejaremos de proclamar, y en mil tonos diferentes, que es una fuerza sobrenatural de Dios para la salvación de cuantos creen en él. [1] Esa extraña tendencia de espíritu, que desde el Protestantismo se ha deslizado en nuestro ambiente por conducto del Jansenismo, y hace pesar todavía su influencia en ciertos medios, esa disposición malhumorada de espíritu, que busca siempre faltas y defectos en la historia de los tiempos cristianos, y que no se harta nunca de censurar las instituciones, leyes y doctrinas de la Iglesia, es signo evidente de que el corazón empieza á estar enfermo. En vista de tal encarnizamiento y de tal exageración, ¿cómo podremos curar á los que, sin esto, no creen ya en lo sobrenatural? Y luego, ¿no debemos temer descarriarnos, sin darnos cuenta de ello, en el espíritu del Humanismo, que juzga todos los acontecimientos por el prisma de su ciega admiración por la cultura profana, y que desconfía *a priori* de todo lo que huele á sobrenatural?

Hay que ser exigentes en lo que concierne á nuestra empresa, y severos con nosotros mismos en los juicios que formulemos; pero conviene también ponernos en guardia

(1) Rom., I, 16.

contra la tendencia á condenar todo lo que los enemigos de lo sobrenatural censuran en nuestra Iglesia y en la historia del Cristianismo; y del mismo modo es preciso no caer en la tentación de creer que podemos conquistar su aplauso superándolos en la censura y en la crítica.

No; la Iglesia no es sólo una escuela de hermosas doctrinas, sino también una comunidad sobrenatural, en la que verdades sublimes han encontrado y encontrarán siempre magnífica realización. Por eso, en lo que sigue, haremos un llamamiento, no sólo á los principios del Cristianismo, sino, con mucha frecuencia también, á los acontecimientos que han producido en la civilización.

Toda la historia de la Iglesia es un gran río de agua viva nunca cegado, que tomó su origen en el corazón del Salvador en el momento en que fué abierto por nosotros en la cruz. El agua que por él circula es agua sana, viva, sobrenatural. Allí donde esta agua penetra, todo lo cura y vivifica, y, en su curso, fecunda en todas direcciones fértiles árboles, que se renuevan á cada estación y producen hojas y frutos de salvación para las naciones; (1) «pero *fuera de* sus riberas y en sus lagunas *ó charcos*, no serán salutíferas las aguas, y *sólo* servirán para salinas». (2) Sin duda es inevitable que de vez en cuando una corriente impura penetre en el gran río de salud, pero esto no lo corrompe ni lo separa de la fuente que le da origen, pues siempre, en tiempo oportuno, se despoja de las impurezas que no deben mezclarse con sus aguas. Tal es la impresión que uno experimenta, si con la historia en la mano, remonta de caída en caída, á través de la historia del tiempo, la corriente de la vida de la Iglesia hasta su fuente. Este es el camino que recorreremos con frecuencia.

Nos detendremos con predilección particular en la Edad Media, época en que ese torrente corre con majestad por medio de países poblados de ricas ciudades, embellecidos de soberbios castillos y de iglesias admirables. Ade-

(1) Apoc., XXII, 1 y sig. Ez., XLVII, 1 y sig.
(2) Ez., XLVII, 11.

más del natural interés histórico que la Edad Media inspira á todo el mundo, así á sus amigos como á sus enemigos, tenemos una razón especial para detenernos con preferencia en esta época. Nada—podemos ciertamente afirmarlo—nos es menos conocido que esos tiempos cristianos que nos han precedido inmediatamente. Conocemos á la perfección el lenguaje que Júpiter hablaba á Juno y lo que pensaba Prometeo, pero vivimos en la más vergonzosa ignorancia, y llenos de prejuicios más vergonzosos aún, en lo referente á la fe y á la manera de vivir de nuestros padres. Esto se lo debemos á la Reforma, como también el que los hijos se avergüencen de sus antepasados, y aun insulten públicamente á sus padres y digan de ellos todo el mal posible. Pero ¿cuántos hay que hayan posado sus miradas sobre la época que se permiten juzgar? Se habla de la distanciación que existe entre la vida y el pensamiento, de la separación de la fe y la piedad, de la oposición incurable entre lo interior y lo exterior, entre la Escolástica y la Mística, entre la moral religiosa y la moral laica, y de todo lo que comprende esta tan conocida consigna: «la Reforma antes de la Reforma». ¿Dónde están las pruebas? ¿Quién ha estudiado la Edad Media, y quién ha encontrado la confirmación de esto en los hombres de aquella época?

He aquí precisamente la razón de haber dado la preferencia, en la elección de nuestros materiales, á los acontecimientos de que ha sido teatro la Edad Media y á las obras de toda especie, y principalmente de literatura profana, de esta época. No nos hubiese sido difícil citar á los Escolásticos y á los Padres, pero hemos querido llenar, en la medida de lo posible, una laguna en los conocimientos relativos á la historia de la civilización.

En la Edad Media, el clero cultivó esta literatura profana de un modo tan exagerado, que, á menudo, deberes importantes fueron víctimas de este exclusivismo; (1) pero

(1) Hoffmann von Fallersleben, *Geschichte des deutschen Kirchenliedes*, (3) 75 y sig.

hoy nos es tan poco conocida, que parece oportuno ocuparnos de nuevo en ella. Obras como el *Heliand*, el *Parzifal*, la *Canción de Rolando*, merecen que en ellas fijemos la atención, con tanto derecho como el Dante y los *Autos* de Calderón, y aun con más que Virgilio y Eurípides, sin contar el provecho que podemos sacar de ellas desde el punto de vista de la naturaleza de la fe que animaba al pueblo en aquella época. El libro del pobre Hartmann sobre la fe es un modelo de dogmática y de ascética popular, cuya profundidad de pensamiento y pureza y limpidez de exposición no han sido bien estudiadas; el *Silvestre* de Conrado de Wurzburgo es, á juicio de Gœdeke, [1] una obra maestra apologética. Tampoco vacilamos en calificar del mismo modo el *Sent* de Turas en la *Crónica Imperial*. [2]

Todavía hoy, nosotros los teólogos podemos con provecho tomar por modelos á simples laicos sin ilustración de aquella época; y todos podríamos considerarnos felices, si, en una discusión sobre la fe con los judíos, pudiéramos expresarnos por modo tan preciso, tan variado y al mismo tiempo tan inteligible como el herrero Barthel Regenbogen, [3] que sin duda recuerda muy bien en ocasiones la pesadez de su profesión. Inútil hablar de las obras místicas de nuestra literatura, de la *Hija Sión*, de la *Discusión Eclesiástica*, de las *Joyas Pedagógicas*, de *Winsbeke*, y de *Winsbekin*, de la *Piedra Preciosa* de Boners y de las *Máximas* de Freidank. Muchas personas las nombran, pero desgraciadamente pocas son las que las han leído.

Pero entre las obras de que ordinariamente no se hace gran caso, porque tratan del espíritu y de la vida de la Iglesia, hay muchas que, examinadas con detención, excitan el asombro aun de los que sólo prevenciones tienen contra la Edad Media. Por eso Enrique Rückert confiesa, hablando del *Welschem Gast* de Thomasin,—uno de los

(1) Gœdeke, *Deutsche dichtung im Mittelalter*, 201.
(2) *Kaiserchronik*, 8509-10 389.—Cf. Maszmann, III, 857.
(3) Hagen, *Minnesinger*, III, 351 y sig.

ejemplos más sorprendentes y que mejor muestran la unidad y homogeneidad, en su género, del pensamiento en la Edad Media—que es difícil señalar lo que más debe alabarse en esta obra, si la claridad teológica del seglar ó su maravilloso conocimiento de la antigüedad, si la madurez del carácter del hombre ó el fuego de su corazón y su popularidad, si la ponderación de su espíritu y de sus demás facultades ó la de su apacible serenidad.

10. La salvación del mundo actual está en la vuelta á la unión entre lo natural y lo sobrenatural en la fe y en la vida de la Iglesia.—¡Que esta excursión por los tiempos antiguos pueda llevar también á nuestros pobres corazones desgarrados la misma estabilidad y armonía! Mucha necesidad tenemos de ello en medio de esta confusión inaudita, en la que cada cual presenta programas nuevos y medios violentos de curación, sin que nadie sepa lo que quiere y para qué pueden servir los remedios que propone. Reina actualmente en los espíritus una de esas desuniones sólo posibles cuando todo lazo de unidad, de solidez y de convicción es roto. Esa sed de mudanzas, ese abandono pesimista, esas disputas sobre fórmulas que son otras tantas causas de ruina si no se obra con energía, ese maligno júbilo que ni siquiera se trata de disimular cuando fracasan los proyectos ajenos, ese eterno cambio de opiniones, ese deseo de ser mejor que los demás, esa tendencia á tener siempre razón, esa división existente aun entre los que piensan del mismo modo, prueban suficientemente que no hemos entrado aún por la vía del perfeccionamiento.

Si, en semejantes circunstancias, el corto número de los que comprenden y sienten aún la miseria del tiempo no se unen, no hay, humanamente hablando, esperanzas de salvación. [1] Pero la unión no basta; es preciso que revista un carácter muy serio, que determine á emprenderlo todo y á estar dispuestos á todos los sacrificios. En la marcha ordinaria de los acontecimientos, pueden ser perdona-

(1) Radowitz, *Gesprœche über Staat und Kirche*, 269 y sig.

das muchas circunstancias y muchas negligencias; pero quien en el momento decisivo en que se trata de introducir un nuevo orden de cosas—y este es nuestro caso—no aporta todo su concurso, hace fracasar toda la empresa. (1)

Pero este ardor no existe más que allí donde todos renuncian á toda discusión, dan de lado á todo discurso platónico y á todo prurito de que prevalezca su criterio, y se agrupan en torno de un centro de unidad viviente, inteligente, en el cual vuelven á encontrar el orden sobrenatural completo, lleno de savia y no mutilado.

Pero que nadie se haga ilusiones sobre este punto. Sin duda la miseria de los tiempos ha suavizado á los gobiernos y á los representantes del pueblo, y luchan con emulación para introducir reformas en el orden social. Esta miseria les obliga igualmente á ingeniarse para extinguir el incendio que ellos mismos han provocado con sus leyes sobre la escuela y el matrimonio y con sus ataques á la independencia y libertad de la Iglesia. Pero con simples disposiciones legales no se remedia la situación. Una reforma económica, política, pedagógica y doméstica, en una palabra, toda reforma, es inútil sin una mejora moral, y toda mejora moral es imposible sin un sentimiento religioso, vivo, fuerte y puro. Ahora bien, toda religión que proviene únicamente del capricho personal, (2) ó mejor dicho, que no descansa en la sumisión al orden sobrenatural, es instable y sin eficacia, porque entonces no es religión, sino sólo obra humana fugaz, negocio de gusto pasajero, labor compuesta de varias piezas y fabricada por las circunstancias.

Nada tan funesto como querer combatir peligros inminentes, hablando de la religión, más bien como de un espantajo para las masas que se temen, que como de algo de utilidad personal, según la moda introducida entre los sabios. Si se quisiese producir ciertos resultados prácticos en los que se desea calmar por este medio, preciso sería ante to-

(1) Stolberg, apud Janssen, *Stolbergs Entwicklungsgang*, 391.
(2) Roscher, *Gesch. der Nationalœkonomik in Deutschland*, 1047.

do comenzar por tomar en serio las cosas, porque, de lo contrario, aquéllos no se fiarían de la intención y sería el medio más á propósito para colmar en ellos la medida de la cólera y el desprecio. Cree Roscher que se necesitarán cien años para comprender, no sin dificultad, cómo tantos hombres de talento han podido hacerse ilusiones al proporcionar así armas á un adversario formidable. (1)

No; solamente hay un medio de salvación, y éste consiste en volver al punto en que cesa toda arbitrariedad humana, en volver al Cristianismo, en volver á él prácticamente, en volver á la Iglesia, á lo sobrenatural. Que el mundo haga este ensayo, y el resultado será el mismo de siempre; no se arrepentirá de haber obrado así, sino que se arrepentirá de no haberlo hecho antes. (2)

11. Único medio de mejoramiento.—Pero esta vuelta debe operarse en todos los dominios de la vida y de la civilización. Se engaña á sí mismo, y engaña de muerte al mundo, quien crea que puede escogerse y hacer distinciones en esto; el dilema que aquí se pone es de vida ó muerte; no se puede tomar una mitad de la vida y unirla á una mitad de la muerte, pues así como no es posible deshacer sin destruirla la túnica inconsútil de Jesucristo, tampoco es posible separar lo sobrenatural ni el lazo que une lo natural á lo sobrenatural. Ó todo ó nada; ó todo, ó todos los mejores esfuerzos son vanos.

De aquí que todo dependa de que el mundo esté bien convencido de que todas las cuestiones candentes están íntimamente ligadas entre sí. El que de ello no quiera darse cuenta, ofrecerá un auxilio muy débil, y con nada mejor podríamos compararlo que con un médico que quisiere curar un cáncer sin atacar previamente la sangre enferma. Pues bien, los principios morales y religiosos son la sangre de la sociedad; si á cada tentativa de mejoramiento no son éstos renovados en los corazones, ninguna reforma obtendrá resultados positivos.

(1) Roscher, *Ibid.*, 1025.
(2) Tertul., *Apologia*, 1.

No es posible resolver la cuestión política sin resolver la cuestión social, la cuestión social sin la cuestión escolar, la cuestión escolar sin la cuestión de familia, ni estas tres últimas sin haber resuelto el problema de la verdadera cultura y de la verdadera humanidad. Ni nadie resolverá todas las cuestiones indicadas, si en la vida de los individuos, como en la de la familia, del municipio y del Estado, no se hace nueva aplicación, pública y completa, de los principios inmutables de la moral. Mas esto nunca tendrá lugar, si las leyes del pensamiento, de la vida moral, de la conducta pública y de las relaciones sociales, no se emancipan de esa tiranía de la arbitrariedad, gracias á la cual el niño, cansado ya de la disciplina antes de haber aprendido á pensar y obrar, las trata sin consideración, únicamente para demostrar su independencia con relación á sus padres, á sus maestros, á la Iglesia y á Dios.

No hay mejora alguna posible mientras el mundo rechace la enseñanza que afirma que él no es dueño de la ley, sino que, por encima de él, hay una autoridad superior, fuera del alcance de todo poder humano, que debe prescribirle sus deberes. Por eso es inútil hablar de regeneración social, si no se admite la religión sobrenatural, fundada por Cristo, como única base del orden moral.

Este es precisamente el punto flaco. Todavía se admite que no es posible una transformación del mundo sin una renovación moral; pero no se quiere oir hablar de que esos mismos principios morales, que se presentan á la humanidad como medios de salvación, tienen también necesidad de base sólida. De aquí que la expresión favorita: *principios morales* tenga siempre algo de sospechoso. ¿Por qué servirse únicamente de términos vagos? ¿Por qué no decir categóricamente: *los diez mandamientos de la ley de Dios*? ¿Por qué no llamar al todo con su verdadero nombre, con un nombre que no dé lugar á equívocos de ninguna especie? Únicamente la doctrina moral sobrenatural, unida por manera inseparable á la fe cristiana y á la Iglesia, ofrece solución á las cuestiones que agitan hoy al mundo.

Pero evitemos todavía el último escollo. Verdad es que la mirada apenas posee la suficiente perspicacia para abarcar todas las cuestiones que únicamente puede resolver el Cristianismo; pero esto no quiere decir que todo esté resuelto recurriendo á la religión. Esto es otro error, cuyos tristes efectos deploramos á veces. Se exigen milagros de la religión, y luego, si uno no logra lo que se propone, todo lo echa á rodar; y como no es posible conseguir los fines propuestos en un abrir y cerrar de ojos, se pierde la esperanza de poder llegar jamás á ellos; y como no es posible que los hombres y las cosas estén en el estado perfecto que fuera de desear, nos apartamos por completo de ellos y preferimos abandonar sin combatir la plaza al enemigo, en lugar de hacer causa común con los compañeros de armas, porque se está en desacuerdo con ellos respecto á ciertos puntos secundarios.

Pero la verdad es que, si queremos obtener algún resultado, es preciso admitir como ley, una vez para siempre, que el bien, cualquiera que sea, se abre paso lentamente, que lo grande sale de lo pequeño, y que el bien puro, sin mezcla de mal, no tiene su patria en este mundo. Contamos demasiado con los grandes ideales, y poco con la pequeña realidad; lo esperamos todo de Dios, pero nos olvidamos de que debemos defenderlo de nosotros mismos y de los demás con gran paciencia y luchando constantemente contra nuestra propia medianía y contra la debilidad ajena.

Para proporcionar al mundo alguna mejora, preciso es, pues, no contentarnos con dejarlo todo al cuidado de lo sobrenatural, sino prestarle constantemente nuestro concurso. Preciso es que, observando sus leyes, los hombres —y todos formamos parte de la humanidad—se mejoren poco á poco; luego, por los hombres, las pequeñas porciones del mundo; después, por éstas, las grandes, y por las grandes, el todo. Que cada cual entre dentro de sí mismo, pues sin esto, son trabajo perdido los hermosos discursos con que los correctores del mundo gastan inútilmente flo-

res retóricas y tiempo precioso. Todo el mundo puede hacerlo, y ello es mucho más útil que lanzar suspiros baldíos sobre los males de la época, ó entregarse á accesos de furor indescriptible contra un mundo perverso. Que cada cual comience por aplicarse á sí mismo lo que predica á los otros, pues corrigiéndose y mejorándose personalmente, es mucho más fácil mejorar á los demás. Algunas personas verdaderamente buenas forman ya algunas buenas familias; éstas un municipio mejor; pueblos mejores, una sociedad mejor; y varias de éstas contituyen Estados y un mundo mejor.

12. Piedra fundamental y clave de bóveda de esta obra de renovación.—Estos hombres mejores, esta sociedad mejor, este mundo mejor, no se obtienen con palabras, sino con obras, no con ensayos superficiales, sino con seriedad y decisión, no con esfuerzos aislados, sino con el cambio total del hombre y de la vida.

Nadie podrá realizar semejante empresa de acuerdo con un ideal nebuloso formado según su capricho. Cuanto más esfuerzos haga la prudencia humana para idear por sí misma una solución, tanto mayor será la desorganización del mundo, tanto mayor la confusión de los espíritus, tanto más penoso el descontento de los corazones. Si no hay un centro de unión para los hombres, un punto sólido de apoyo, desde el cual se levanten por encima de su miseria, una dirección, según la cual puedan armonizar su vida, todo ensayo de mejoramiento sólo servirá para dividir más los espíritus, para oscurecerlos y desanimarlos más.

El Cristianismo sale al encuentro de todas estas necesidades, pues existe para esto, ya que, en una palabra, en un ideal, en un modelo personal, encierra el remedio que necesitamos.

No existe á la cabeza del Cristianismo un libro, ni una escuela, ni una teoría, sino una personalidad que contiene en sí todo lo que necesita el mundo, una personalidad de la cual dice la Sagrada Escritura: «Todo en todo»; (1) una

(1) Col., III, 11.

personalidad de la cual se añade: «Porque nadie puede poner otro cimiento que el que ha sido puesto, que es Jesucristo». (1)

El que conoce este Ideal, el que conforma con él su vida, el que, como él, trata de influir sobre el mundo, es el único que realmente se apodera de lo sobrenatural, el único que logra armonizar lo natural con lo sobrenatural, el único que se aprovechará de las bendiciones del Cristianismo y del bienestar de este mundo. Pero el que no posee á Cristo, tampoco posee al Cristianismo, tampoco es cristiano.

¡Qué desgracia el que los hombres busquen, en sus necesidades, el auxilio de todos los curanderos y desprecien el único médico que se les ofrece gratis!... Aun los hombres que todavía se llaman positivos y creyentes, no vacilan en decir que «la fe cristiana se debe desligar del Cristo histórico y declararse independiente; que la fe no puede apoyarse en el Cristo histórico; que Cristo es una idea religiosa, un ideal, que tiene su realidad en el espíritu humano, en el pensamiento de la cristiana comunidad; que esto es verdadero en sí mismo; que hacerlo depender del Cristo histórico, sería un error; que poco importa que la fe esté de acuerdo con Cristo, pues basta que reconozcamos en Cristo el propio deber del espíritu humano religioso-moral y justamente un nuevo grado en el proceso del desarrollo de este espíritu.» (2)

¡Hay para enmudecer de asombro! Los unos niegan á Dios; los otros, los que todavía pronuncian su nombre, comprenden en él, mirado más de cerca, el Universo. Los unos blasfeman del Ungido; los otros, que en él se glorifican, piensan que es su propio espíritu. Ahora comprendemos la miseria del mundo. Cuando la leña que parece verde está así muerta interiormente, se pueden aplicar á la humanidad las palabras del Profeta: «Los sarmientos sólo sirven para el fuego». (3)

(1) I Cor., III, 11.
(2) *Allg. Evangel-luther Kirchenzeitung*, 1896, n. 7, pás. 149 y sig.
(3) Ezequiel, XV, 2 y sig.

¡Pero no, y mil veces no! Todavía no se ha llegado tan lejos, ni es permitido llegar, mientras vivan hombres y voz y respiración tengan. Cuanto más se aleje el mundo de Cristo, con mayor empeño debemos gritar: «En nadie, sino en Él, está la salvación». [1] Sí, en nadie, sino en Él, está la salvación de la razón y de la fe; en nadie, sino en Él, está la salvación de la vida religiosa y moral; en nadie, sino en Él, está la salvación del sostenimiento y renovación de la familia, del Estado y de la sociedad.

De la mejor parte de la humanidad, y sobre todo, de la gracia de Dios, esperamos que el mundo comprenderá las señales del tiempo. Aún no está perdido todo. Aunque el mundo demuela pieza por pieza y piedra por piedra el edificio, quedará todavía la piedra fundamental que Dios ha puesto: [2] la fe de Cristo, la fe predicada por Cristo, la ley que Cristo instituyó, la Iglesia que Cristo Jesús, Hijo de Dios y de María, fundó hasta la consumación de los siglos. Aunque muchos lo desconozcan y desprecien, Jesús de Nazareth, Rey de los judíos, Rey de los pueblos, Rey del tiempo, es y será la base de nuestra vida social. Sobre esta base está fundado nuestro derecho; sobre ella descansa todo lo que, en el edificio de nuestra situación social, ofrece todavía alguna esperanza de duración. [3]

Unámonos todos, pues, con los lazos de esta persuasión, á saber, que nadie puede establecer otro fundamento que el que ya está establecido: Jesucristo; [4] y animados del mismo espíritu, edifiquemos sobre Él, que es la piedra fundamental, la piedra angular, la última piedra del mundo. Entonces, Dios se acordará aún de su bondad, y renovará la promesa que hizo en otro tiempo por boca de su Profeta: «En aquel día, yo levantaré la casa de David arruinada, y cerraré los portillos de sus murallas, y levantaré sus ruinas, y todo lo edificaré como en el tiempo pasado». [5]

(1) Act. Ap., IV, 12.
(2) II Tim., II, 19.
(3) Troplong, *De la influencia del Cristianismo en el derecho civil romano*, 364.
(4) I Cor., III, 11.—(5) Amós, IX, 11.

PRIMERA PARTE

ORIGEN DEL CRISTIANISMO

CONFERENCIA PRIMERA

EL FIN DEL MUNDO ANTIGUO

1. Pedro en Roma.—Cuando Pedro, huyendo de sus propios compatriotas, con la librea de su pobreza en el traje y con todo su haber bajo el brazo, abríase paso por entre la multitud que en la Puerta Capena, en el cruce de la Vía Apia con la Vía Latina, dificultaba la marcha del viandante, sin duda alguna que cayeron sobre él no pocas miradas de inquietud ó de desprecio.

«Seguramente es otro *goet* oriental que viene á buscar aquí fortuna—pensarían.—¿Acaso no tenemos ya bastantes? En todas partes, los sacerdotes de Isis, de Serapis, de la gran Madre, se entregan á sus siniestras prácticas; ningún poder es capaz de acabar con sus sombrías maniobras, y ¡he aquí todavía un nuevo apóstol de una nueva religión! ¿Qué fe puede traernos? A primera vista, fácil es reconocer, por el aspecto que ofrece este extranjero, que es algo completamente distinto de lo que hasta hoy ha visto Roma. ¿Qué resultará de ello? *Videant consules!* ¿Se acabará, pues, por permitir que esos bárbaros orientales inunden por completo el Imperio y lo destruyan?»

Sí; tal era precisamente el fin que guiaba al galileo en Roma. Un gran pensamiento, un pensamiento colosal, impulsaba á aquel hombre extraño, que no contaba con otro apoyo que su bastón de peregrino. Transformar, hasta en sus últimas ramificaciones, el orden actual de cosas que

¡Pero no, y mil veces no! Todavía no se ha llegado tan lejos, ni es permitido llegar, mientras vivan hombres y voz y respiración tengan. Cuanto más se aleje el mundo de Cristo, con mayor empeño debemos gritar: «En nadie, sino en Él, está la salvación». [1] Sí, en nadie, sino en Él, está la salvación de la razón y de la fe; en nadie, sino en Él, está la salvación de la vida religiosa y moral; en nadie, sino en Él, está la salvación del sostenimiento y renovación de la familia, del Estado y de la sociedad.

De la mejor parte de la humanidad, y sobre todo, de la gracia de Dios, esperamos que el mundo comprenderá las señales del tiempo. Aún no está perdido todo. Aunque el mundo demuela pieza por pieza y piedra por piedra el edificio, quedará todavía la piedra fundamental que Dios ha puesto: [2] la fe de Cristo, la fe predicada por Cristo, la ley que Cristo instituyó, la Iglesia que Cristo Jesús, Hijo de Dios y de María, fundó hasta la consumación de los siglos. Aunque muchos lo desconozcan y desprecien, Jesús de Nazareth, Rey de los judíos, Rey de los pueblos, Rey del tiempo, es y será la base de nuestra vida social. Sobre esta base está fundado nuestro derecho; sobre ella descansa todo lo que, en el edificio de nuestra situación social, ofrece todavía alguna esperanza de duración. [3]

Unámonos todos, pues, con los lazos de esta persuasión, á saber, que nadie puede establecer otro fundamento que el que ya está establecido: Jesucristo; [4] y animados del mismo espíritu, edifiquemos sobre Él, que es la piedra fundamental, la piedra angular, la última piedra del mundo. Entonces, Dios se acordará aún de su bondad, y renovará la promesa que hizo en otro tiempo por boca de su Profeta: «En aquel día, yo levantaré la casa de David arruinada, y cerraré los portillos de sus murallas, y levantaré sus ruinas, y todo lo edificaré como en el tiempo pasado». [5]

(1) Act. Ap., IV, 12.
(2) II Tim., II, 19.
(3) Troplong, *De la influencia del Cristianismo en el derecho civil romano*, 364.
(4) I Cor., III, 11.—(5) Amós, IX, 11.

PRIMERA PARTE

ORIGEN DEL CRISTIANISMO

CONFERENCIA PRIMERA

EL FIN DEL MUNDO ANTIGUO

1. Pedro en Roma.—Cuando Pedro, huyendo de sus propios compatriotas, con la librea de su pobreza en el traje y con todo su haber bajo el brazo, abríase paso por entre la multitud que en la Puerta Capena, en el cruce de la Vía Apia con la Vía Latina, dificultaba la marcha del viandante, sin duda alguna que cayeron sobre él no pocas miradas de inquietud ó de desprecio.

«Seguramente es otro *goet* oriental que viene á buscar aquí fortuna—pensarían.—¿Acaso no tenemos ya bastantes? En todas partes, los sacerdotes de Isis, de Serapis, de la gran Madre, se entregan á sus siniestras prácticas; ningún poder es capaz de acabar con sus sombrías maniobras, y ¡he aquí todavía un nuevo apóstol de una nueva religión! ¿Qué fe puede traernos? A primera vista, fácil es reconocer, por el aspecto que ofrece este extranjero, que es algo completamente distinto de lo que hasta hoy ha visto Roma. ¿Qué resultará de ello? *Videant consules!* ¿Se acabará, pues, por permitir que esos bárbaros orientales inunden por completo el Imperio y lo destruyan?»

Sí; tal era precisamente el fin que guiaba al galileo en Roma. Un gran pensamiento, un pensamiento colosal, impulsaba á aquel hombre extraño, que no contaba con otro apoyo que su bastón de peregrino. Transformar, hasta en sus últimas ramificaciones, el orden actual de cosas que

protegía una potencia gigantesca, la religión, la forma del Estado, la vida social, la familia, la moral, las costumbres; reemplazarlas por un nuevo modo de pensar y de vivir completamente diferente, y esto, no por un cambio secreto, sino públicamente y á la faz del mundo entero: Tal era su intención bien definida.

¿Era un fanático exaltado, un demagogo furioso ó un filósofo cegado por el orgullo? ¡No en manera alguna! Bastaba echar sobre él una mirada para convencerse de que tenía uno ante sí un hombre que no podía ser más pacífico, prosaico y sencillo, un hombre que, manifiestamente, no era capaz de esfuerzos intelectuales trascendentales, ni, con mayor razón todavía, de exaltación fanática ó de proyectos extravagantes. Pues bien, precisamente en esto consistía toda su fuerza, aunque sólo consideremos, á él y á sus proyectos, desde el punto de vista humano, dejando provisionalmente á un lado lo que había de sobrenatural en su conducta.

Supongamos, en efecto, que, á su entrada en Roma, se hubiese encontrado el pescador galileo con Séneca, Tito Livio ó Tácito; que hubiese trabado conversación con uno de ellos y le hubiese expuesto sus planes: ¿Qué respuesta la sabiduría humana hubiese sugerido á este hombre? Poco más ó menos, la siguiente: «Extranjero judío, tienes grandes proyectos, y, si te he comprendido bien, tu programa comprende dos partes. ¿Podrás realizar la segunda, es decir, tu intento de reemplazar el orden actual por algo nuevo y más elevado? No lo sé y no me atrevo á formular sobre ello juicio alguno. Ciertamente sé que existen antiguas profecías que predicen que en nuestros días tendrá lugar un cambio completo de cosas, y de aquí que todas las miradas se vuelvan desde hace algún tiempo al Oriente, en donde se dice que tendrá origen el movimiento renovador; (1) pero que seas tú el que debe realizar esta espectación, he aquí lo que no veo con claridad. Porque, hablando con franqueza, no comprendo lo que quieres decir. He

(1) Tácito, *Hist.*, V, 13. Suetonio, *Vesp.*, VI. Virgilio, *Ecl.*, IV, 4 y sig.

leído muchas cosas elevadas en nuestros filósofos y en los filósofos extranjeros, pero jamás he oído una sabiduría como la tuya, que supera con mucho la esfera de mis concepciones. En cuanto á lo concerniente á la primera parte de tu empresa, debo decirte que nada contiene de imposible. Evidentemente, no puedes hablar de ello ante el pueblo ordinario; pero, en lo que á mí se refiere, he de confesarte que considero como muy fácil de arruinar esta potencia por gigantesca que sea, ya que lleva en sí el germen de la muerte. Bajo el resplandor con que brilla, no es posible encontrar por ningún lado la naturaleza sana é intacta. Pero la naturaleza sencilla y recta que noto en tu persona,—no quiero decir con esto que presienta en ti algo que me parezca superar la naturaleza—esa sola naturaleza, digo, me hace presumir que eres el hombre que se necesita para vencer esta civilización tan falsa en la mayor parte de sus afectos. Para ello se necesitará tiempo, y la ruina ó la transformación de un edificio tan potente no se realizará sin grandes tempestades; pero confieso que desearía de buen grado vivir tanto como dicen que han vivido los padres de la humanidad, para ver, después de algunos siglos, aquello en que se convertirán esta Roma y sus creaciones en la lucha cuya erupción inevitable preveo, si permaneces, á pesar de todo, constante en tus ideas».

Evidente es que esos mezquinos espíritus de la categoría de hombres vulgares que pululan siempre á millones en los grandes Estados, que esos espíritus, que no viven más que para el día, que esos espíritus, cuyo Dios supremo es el éxito presente y tangible, que esos espíritus, que juzgan de la naturaleza de una cosa por su brillo externo, hubiesen condenado como un crimen digno de muerte la sola idea de la posibilidad de una transformación. ¡Perecer semejante Estado! ¡Marchitarse una civilización como ésta! ¿Es posible imaginar algo superior á los tesoros de luz, de ciencia y de virtud que hay aquí reunidos? ¿Qué es posible inventar que ya no poseamos? ¿En qué podría superarnos jamás otra época?

Les perdonamos este lenguaje. Gente de esta calaña no es capaz de tender su mirada al porvenir, visto lo que pasa ante ellos. Si nos es lícito hacer esta observación con respecto á épocas de prosperidad relativa, con mayor razón aún puede aplicarse el hecho con relación á Roma.

2. La civilización en la época de la difusión del Cristianismo.—En realidad, el grado de civilización á que había llegado la humanidad en tiempo de los Césares era muy elevado. Por orgullosos que estemos de la nuestra, no podemos dejar de confesar que, comparados con los romanos, somos, desde muchos puntos de vista, mendigos y niños. Si la civilización y el orden exterior, si los goces de una vida refinada, pueden hacer felices á los hombres, aquellos días vieron á la humanidad muy cerca de su fin.

Sobradas causas nos invitan á detenernos algo en esto, ya que es preciso conocer las dificultades que tuvo que vencer el Cristianismo en su origen. Bueno es también que nosotros, que tenemos una idea tan exagerada de las conquistas de nuestro tiempo, demos pruebas de un poco de modestia y mesura al considerar el estado antiguo de cosas.

Pues bien, en Roma, era tal la situación, que, por muchos conceptos, la nuestra le es inferior y, en todo caso, no la supera. Poseían los romanos un sistema de gobierno maravillosamente organizado, leyes sinnúmero, tantas fuerzas militares como se deseaban, un ejército de funcionarios casi tan numeroso como el de soldados. Una policía innumerable velaba por el orden público; los mercados, las calles, los edificios, las tabernas, eran vigilados con tanto cuidado como hoy; aun las farmacias y los venenos caían bajo la acción de la policía. Había médicos para la Corte y para la ciudad; cada uno de los veinticuatro distritos tenía un médico para los pobres. (1) La policía secreta, una institución que ciertamente suscitó las más grandes dificultades á los primeros cristianos, estaba admirablemente organizada; y sabemos que vigilaba hasta los pensamien-

(1) Pauly, *Real-Encikl.*, I (2), 213 y sig.; IV, 1701; V, 538, 1801; VI, 15.

tos de los ciudadanos,(1) tanto que, como dice Tácito, «uno estaba á punto de perder el uso de la palabra y del oído».(2) Ningún hombre podía considerarse seguro contra sus agentes, (3) ni siquiera en su casa. (4) La más inocente manifestación que se producía en un lugar público de recreo, en los baños, en las peluquerías, ó en el punto más secreto, bastaba para que el vecino se revelase como polizonte y arrastrase al culpable consigo. (5) De ello resultaba una circunspección maravillosa, aun en lo relativo á las cosas más inocentes, porque bien sabido era que todo tenía ojos y oídos. (6) Mas una vez habituados á semejante organización, podían llevar una vida parecida á la de la tierra de Jauja, por cuanto se sentían protegidos por aquellas medidas de precaución. Toda la ciudad se precipitaba en los teatros ó en los circos sin inquietud alguna, porque todos sabían que, durante el espectáculo, un cuerpo especial de gendarmes patrullaba para evitar que fuesen saqueadas las casas vacías. (7) Se acostaban sin temor, porque se tenía la seguridad consoladora de que una guardia nocturna (8) y un cuerpo de bomberos, (9) bien organizados, eran dueños de todo lo que podía turbar el descanso de la noche, ya de parte de los hombres, ya de los elementos.

El que sencillamente quería vivir sin cuidados, podía disponer su vida de la manera más agradable. Para ello se pintaban sólos los romanos. De todas las partes del mundo les llegaba dinero en abundancia; verdad es que la tierra estaba ya bastante despojada de sus riquezas,

(1) Capitolin., *Macrin.*, 12. Trebellius Pollio, *Claudius*, 17.
(2) Tácit, *Agric.*, 2.
(3) Séneca, *Benef.*, III, 26, 1.
(4) Spartian., *Hadrian.*, 10.
(5) Epictet., d. 4, 13, 5.
(6) Filostrato, *Apollon.*, 8, 7, 45.
(7) Suetonio, *August.*, 43.
(8) Livio, XXIX, 14, 17.
(9) Livio, IX, 46. Valer. Max., VIII, 1, 5, 6. Suetonio, *Aug.*, 30. Appian., *Bell. civ.*, V, 132. Tácito, *Ann.*, XV, 43. Plinio, *Ep.* X, 42. Séneca, *Quæst. nat.*, II, 16. Petronio, *Sat.*, 78.

pues si leemos los antiguos relatos de los tesoros que poseían los grandes Estados de otro tiempo, [1] si consideramos las sumas fabulosas que la pequeña Judea había amontonado en tiempos de David y Salomón, [2] debemos confesar que los tesoros de que disponía el Imperio Romano indican un agotamiento progresivo de la tierra. No obstante, la cantidad de oro era todavía enorme en esta época. Los utensilios caseros más sencillo debían ser de oro, y su valor realzado por labores artísticas y piedras preciosas. [3] De tal modo abundaban las perlas, que se servían de ellas para abrochar los zapatos [4] y para tapizar departamentos completos. [5] Tenían los ricos galerías de cuadros, [6] y museos de estatuas, [7] y de otras obras artísticas, [8] como también colecciones de piedras preciosas. [9] Las fantasías insensatas en la demanda de los coleccionistas, unidas al refinamiento de la civilización, habían producido ya en esta época gran destreza en la falsificación, no sólo de obras maestras y de antigüedades, [10] sino también de piedras preciosas de toda especie, [11] de suerte que eran precisos un estudio particular y grandes conocimientos para no equivocarse. [12]

Las habitaciones respodían, naturalmente, á este refinamiento del gusto; estaban particularmente acondicionadas para el verano y para el invierno. «Nuestros caloríficos de vapor y de aire eran ya muy conocidos». [13] Los palacios y, todavía más, las villas, eran verdaderos pueblos y sobrepujaban en extensión á más de una ciudad. [14] En

(1) Pineda, *De rebus Salomonis*, 4, 19, 22. Herodot., II, 121, 2.
(2) III Reg., X, 27. I Paral., XXII, 14 y sig.
(3) Plinio, XXXIII, 2, 2: Cf., XVIII (3), 1.
(4) *Ibid.*, XXXVII, 6, (2), 4; 9, 53 (35), 2; 58, 1.
(5) *Ibid.*, XXXIII, 1, 1; XXXVII, 6 (2), 4. Suetonio, *Nero*, 31.
(6) Vitruv., 6, 5, 6, 8, (3, 4, 5). Stacio, *Silv.*, 2, 2, 63 y sig., 4, 6, 28 y sig.
(7) Stacio, *Silv.*, I, 3, 50 y sig. Juvenal., III, 216 y sig.
(8) Suetonio, *Cæsar*, 47. Horacio, *Sat.*, II, 3, 64.
(9) Plinio, 37, 5 (1), 1.
(10) Fedro, 5, *præf.*, 4 y sigs.
(11) Plinio, XXXVII, 75, (12), 2.
(12) *Ibid.*, XXXVII, 76 (13), 1, 2.
(13) Séneca, *Prov.*, 4, 9. *Ep.*, 90, 27. Plinio, *Ep.*, 2, 17.
(14) Séneca, *Benef.*, VII, 10, *Ep.*, 90, 43, 114, 9. Salustio, *Cat.*, 12.

muchos estaba amontonado el botín de Atenas y Pérgamo, de Samos y Mileto, de Grecia, Asia y Sicilia. [1] Cada uno de ellos debía reunir todos los goces que podía ofrecer una ciudad, á fin de que su dueño pudiese disfrutar por sí sólo de todo lo que, en tiempo ordinario, la acción de conjunto de una gran muchedumbre puede únicamente realizar en materia de lujo: bibliotecas, museos artísticos, panoramas, antigüedades y rarezas, gabinetes, colecciones de armas y de astas, [2] hipódromos, parques y jardines con invernáculos y estufas, [3] lagos, fuentes, ríos, baños de toda especie, [4] juegos de agua, cascadas, surtidores, colecciones zoológicas y jardines de aclimatación, [5] estanques, [6] en los cuales se desplegaba una magnificencia inaudita, pajareras [7] y muchas otras cosas más.

Cada propietario procuraba transformar su casa en una especie de museo, amontonando en ella, menos por gusto artístico que por ostentación, obras maestras de toda especie: estatuas, cuadros, vasos murrinos, vasos de bronce. Muchos contenían tantas estatuas en sus patios y avenidas, que Juvenal habla de jardines de mármol. [8] Las ciudades no querían ser menos, y llenaban sus plazas públicas, sus calles, sus templos, de obras maestras artísticas, robadas á todos los dueños de la tierra, desde el tiempo de Mummio, que dió el ejemplo con el saqueo de Grecia. La pequeña ciudad de Volsinia contaba con 2.000 monumentos públicos [9] y Rodas con 3.000 [10] El templo de Delfos, que había sido saqueado diez veces, por lo cual, co-

(1) Cicerón, *Verr.*, 5, 48.
(2) Suetonio, *Augusto*, 72.
(3) Plinio, XIX, 23, (5), 1. Marcial, 8, 14, 68.
(4) Olympiodor, Thebæus, *Fragm.*, 43 (Müller, *Frag.*, *hist. Græc.*, IV, 67).
(5) Pauly, *Real Encykl.*, VI, 2695 y sig., 2609.
(6) Varro, *R. rust.*, III, 3, 17. Columella, VIII, 16, Plinius, IX, 79. (54), 1 y sig.
(7) Varro, *R. rust.*, III, 5 y sig. Colum., VIII, 1 y sig.
(8) Juvenal., VII, 79 y sig.
(9) Plinio, 34, 16 (7), 2.
(10) *Ibid.*, 34, 17, (7), 1.

mo dice Estrabón, era muy pobre, [1] y que todavía Nerón le arrebató 500 efigies de bronce, [2] encerraba aún 3.000 estatuas. Lo mismo se cuenta de Atenas y Corinto. [3] El teatro de Scauro, que había sido construído en un mes, contenía 360 columnas y 3.000 estatuas de bronce. [4] Finalmente, había en Roma 2 colosos, 22 estatuas ecuestres gigantescas, 80 estatuas doradas de dioses y 74 de marfil, 3.785 columnas con estatuas de bronce; en junto, más de 10.000 monumentos públicos. [5]

La predilección por las piedras raras, que hizo explotar canteras en los países más lejanos, provocaba igualmente al lujo más desordenado. Lo que todavía resta de mármoles—numidios, egipcios, libios, frigios, carios, proconesios—y de pórfidos y granitos, nos da una idea de la suntuosidad que debió desplegarse en las habitaciones privadas y en los templos. Pero lo que supera toda descripción es la magnificencia de los baños públicos, que Roma poseía en número de 856, á la vez que 423 templos y 1.352 fuentes. [6] En las Termas de Antonino había 1.600 asientos de mármol pulido, y en las de Diocleciano el doble. [7]

En estas construcciones, así como en los teatros, en los magníficos anfiteatros y en otros edificios análogos, en la admirable red de carreteras, en los puentes, viaductos, acueductos y cloacas de que habían cubierto al mundo, en la ciencia de abrir grandiosos túneles, [8] es en donde los romanos mostraron particularmente su habilidad en el arte arquitectónico. [9] Todavía hoy vive el mundo de los restos de sus trabajos, y debe confesar con confusión que, á pesar de todos los progresos de la técnica moderna, no puede rivalizar ni con su audacia ni con su mecánica. ¿Qué arquitecto nos ofrecería hoy, no obstante el vapor y las máquinas que tiene á su disposición, una obra maestra como la de los arquitectos de Nerón, Severo y Céler, [1] los cuales elevaron en la *casa dorada* del emperador, sobre el gran comedor, una cúpula gigantesca que giraba noche y día en torno de su eje? [2] El ya nombrado teatro de Emilio Scauro, que podía contener 80.000 expectadores, constaba de tres pisos; la ornamentación de la parte baja era de mármol, la del segundo piso, de cristal,—es decir, de columnas cuyas paredes de unión eran de cristal, [3]—y la del superior de madera dorada. El edificio estaba también adornado de tan numerosos y costosos mosaicos y cuadros, que era imposible hallar otro igual. [4] Pero todavía supera Escribonio Curio á Escario, no ciertamente en esplendor, pero sí en habilidad artística y en audacia, pues construyó un teatro formado de dos partes, ó, mejor dicho, dos teatros semicirculares independientes, cada uno de los cuales podía contener 50.000 espectadores. Por la mañana se daban representaciones en los dos edificios separados, y por la tarde, se les hacía girar sobre sí mismos sin que nadie tuviese que abandonar su puesto; uníanse entonces las cuatro extremidades, y los dos teatros formaban un anfiteatro en el que se encontraban 100.000 espectadores. «¿Qué debemos admirar más aquí?—pregunta Plinio con razón.—¿El inventor ó la invención? ¿el constructor ó el autor del proyecto? ¿ó bien el pueblo ligero suspendido sobre una máquina y aplaudiendo su propio peligro de muerte?» [5]

No hay duda de que los romanos fueron muy lejos, por lo menos en las cosas que hacían agradable la vida. Se comprende fácilmente que dijeran que el que no había vis-

(1) Strabón, 4, 1, 13; 9, 3, 8.
(2) Pausanias, 10, 7, 1.
(3) Plinio, 34, 17 (7), 1.
(4) Plinio, 34, 17 (7), 1; 26, 24 (15), 10, 11.
(5) Forbiger, *Hellas und Rom*, I, 379; III, 278 y sig., 304 y sig. Friedlænder, *Sittengesch. Roms*, (1) III, 181. Gregorovio, *Rom*, (3) I, 78 y sig.
(6) Gregovio, *Gesch. der Stadt Rom*, (3) I, 54.
(7) Olympiodor, *loc. cit.*,
(8) *Allgem. Zeitung.*, 1895.
(9) Acilio Glabrio, *Fragm.*, 3 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 98).

(1) Tácito, *Annal.*, XV, 42.
(2) Sueton., *Nero*, 31.
(3) Plinio, *Ep.* 2, 17: specularibus obductis reductisque. Séneca, *Provid.*, 4, 9; *Ep.* 90, 25.
(4) Plinio, 36, 24 (15), 10 y sig.; 8 (6), 2; 64 (25), 1.
(5) Plinio, XXXVI, 24 (15), 14 y sig.

mo dice Estrabón, era muy pobre, [1] y que todavía Nerón le arrebató 500 efigies de bronce, [2] encerraba aún 3.000 estatuas. Lo mismo se cuenta de Atenas y Corinto. [3] El teatro de Scauro, que había sido construído en un mes, contenía 360 columnas y 3.000 estatuas de bronce. [4] Finalmente, había en Roma 2 colosos, 22 estatuas ecuestres gigantescas, 80 estatuas doradas de dioses y 74 de marfil, 3.785 columnas con estatuas de bronce; en junto, más de 10.000 monumentos públicos. [5]

La predilección por las piedras raras, que hizo explotar canteras en los países más lejanos, provocaba igualmente al lujo más desordenado. Lo que todavía resta de mármoles—numidios, egipcios, libios, frigios, carios, proconesios—y de pórfidos y granitos, nos da una idea de la suntuosidad que debió desplegarse en las habitaciones privadas y en los templos. Pero lo que supera toda descripción es la magnificencia de los baños públicos, que Roma poseía en número de 856, á la vez que 423 templos y 1.352 fuentes. [6] En las Termas de Antonino había 1.600 asientos de mármol pulido, y en las de Diocleciano el doble. [7]

En estas construcciones, así como en los teatros, en los magníficos anfiteatros y en otros edificios análogos, en la admirable red de carreteras, en los puentes, viaductos, acueductos y cloacas de que habían cubierto al mundo, en la ciencia de abrir grandiosos túneles, [8] es en donde los romanos mostraron particularmente su habilidad en el arte arquitectónico. [9] Todavía hoy vive el mundo de los restos de sus trabajos, y debe confesar con confusión que, á pesar de todos los progresos de la técnica moderna, no puede rivalizar ni con su au-

(1) Strabón, 4, 1, 13; 9, 3, 8.
(2) Pausanias, 10, 7, 1.
(3) Plinio, 34, 17 (7), 1.
(4) Plinio, 34, 17 (7), 1; 26, 24 (15), 10, 11.
(5) Forbiger, *Hellas und Rom*, I, 379; III, 278 y sig., 304 y sig. Friedlænder, *Sittengesch. Roms*, (1) III, 181. Gregorovio, *Rom*, (3) I, 78 y sig.
(6) Gregovio, *Gesch. der Stadt Rom*, (3) I, 54.
(7) Olympiodor, *loc. cit.*,
(8) *Allgem. Zeitung.*, 1895.
(9) Acilio Glabrio, *Fragm.*, 3 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 98).

dacia ni con su mecánica. ¿Qué arquitecto nos ofrecería hoy, no obstante el vapor y las máquinas que tiene á su disposición, una obra maestra como la de los arquitectos de Nerón, Severo y Céler, [1] los cuales elevaron en la *casa dorada* del emperador, sobre el gran comedor, una cúpula gigantesca que giraba noche y día en torno de su eje? [2] El ya nombrado teatro de Emilio Scauro, que podía contener 80.000 expectadores, constaba de tres pisos; la ornamentación de la parte baja era de mármol, la del segundo piso, de cristal,—es decir, de columnas cuyas paredes de unión eran de cristal, [3]—y la del superior de madera dorada. El edificio estaba también adornado de tan numerosos y costosos mosaicos y cuadros, que era imposible hallar otro igual. [4] Pero todavía supera Escribonio Curio á Escario, no ciertamente en esplendor, pero sí en habilidad artística y en audacia, pues construyó un teatro formado de dos partes, ó, mejor dicho, dos teatros semicirculares independientes, cada uno de los cuales podía contener 50.000 espectadores. Por la mañana se daban representaciones en los dos edificios separados, y por la tarde, se les hacía girar sobre sí mismos sin que nadie tuviese que abandonar su puesto; uníanse entonces las cuatro extremidades, y los dos teatros formaban un anfiteatro en el que se encontraban 100.000 espectadores. «¿Qué debemos admirar más aquí?—pregunta Plinio con razón.—¿El inventor ó la invención? ¿el constructor ó el autor del proyecto? ¿ó bien el pueblo ligero suspendido sobre una máquina y aplaudiendo su propio peligro de muerte?» [5]

No hay duda de que los romanos fueron muy lejos, por lo menos en las cosas que hacían agradable la vida. Se comprende fácilmente que dijeran que el que no había vis-

(1) Tácito, *Annal.*, XV, 42.
(2) Sueton., *Nero*, 31.
(3) Plinio, *Ep.* 2, 17: specularibus obductis reductisque. Séneca, *Provid.*, 4, 9; *Ep.* 90, 25.
(4) Plinio, 36, 24 (15), 10 y sig.; 8 (6), 2; 64 (25), 1.
(5) Plinio, XXXVI, 24 (15), 14 y sig.

to su ciudad era tan digno de lástima como el que no veía la luz del sol. [1] Jamás pueblo alguno les ha igualado en la pompa y prodigalidad de sus fiestas y juegos. Los espectáculos, los bailes, los combates de gladiadores, las naumaquias colosales ejecutadas sobre lagos improvisados, [2] los conciertos, las luchas de atletas, las carreras de vehículos, se sucedían sin interrupción. La imaginación no da crédito á la magnificencia de que se rodeaba todo esto; la destreza que en ello se desplegaba causa verdadero asombro. Comenzábase por ofrecer combates de fieras en la arena, y luego se inundaba ésta de repente; echábanse al agua galeras, y se asistía á un combate naval. Terminado éste, se hacía desaparecer agua y galeras, y se daba un combate de gladiadores. Tenían máquinas para sumergir y máquinas para volar. Se producían los animales más raros, ó los presentaban amaestrados en cosas que parecen increíbles, como elefantes que danzaban sobre una cuerda ó escribían el griego, [3] leones que podían emplearse en la caza de liebres, [4] y toros salvajes que, parecidos á osos, danzaban sobre sus patas traseras, empuñando un bastón con las anteriores. [5]

Añadíanse á esto los goces intelectuales. Viajar, visitar países ó aguas, era, como en el día, una enfermedad de moda. Acerca de este punto, tendremos que cambiar tan profundamente de convicciones como en lo tocante al género de vida de la Edad Media. Se ha creído poder refutar la opinión tradicional sobre la rápida difusión del Cristianismo, negando á los antiguos el placer y la posibilidad de viajar; mas esto se apoya únicamente en la ignorancia completa de la realidad. [6] En la antigüedad se viajaba, no solamente mucho, sino también rápida y cómodamente.

(1) Calínico Pétreo (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 663).
(2) Friedlænder, *Sittengeschichte*, (1) II, 237 y sig. Forbiger, *Hellas und Rom*, I, 390 y sig. Pauly *Real Encykl.*, V, 470 y sig.
(3) Sueton., *Galba*, 6. Plinio, VIII, 3, 1.
(4) Marcial, I, 7, 15, 23, 49, 52, 105, 13 y sig.
(5) Ælian., *Nat. an.*, VII, 4.
(6) Friedlænder, (1), II, 3-122. Pauly, V, 1944 y sig.

[1] No queremos extendernos sobre la extraordinaria facilidad con que se realizaban entonces los viajes. Los grandes señores, como César, [2] y Tiberio, [3] podían naturalmente hacer grandiosas marchas forzadas de 100 millas en 12 horas, 200 en 24, etc. Pero también otras personas podían ir en 7, y aun en 6 días, de Sicilia á Alejandría, en 7 de la Columnas de Hércules á Ostia, en 4 de Ostia al Oriente de España, en 3 á Narbona, en 2 á África, [4] en menos de 6 de Marsella á Roma. [5] Los correos imperiales, introducidos por Augusto, [6] no solamente estaban muy bien organizados, sino que parece que hacían cuestión de honor no dejarse sobrepujar en rapidez por nadie. Así, un particular podía hacer en 10 horas 56 millas con correo rápido. [7] El correo del Estado no necesitaba 6 días completos para recorrer las 747 millas que separan á Antioquía de Constantinopla. [8] Tenían carruajes, simones y otros vehículos muy cómodos, [9] como hoy día. Los cocheros formaban asociaciones, [10] y en las localidades de cierta importancia había á veces magníficas fondas para escoger, según la conveniencia de los viajeros. [11]

Los que eran ricos viajaban naturalmente con sus propios equipajes; pero ¡qué equipajes aquellos! Había carrozas para leer (porque la invención de nuestros Murray y de nuestros Bœdeker, lo mismo que la de los mapas [12] y las lecturas especiales para los viajeros, es ya muy anti-

(1) Quizás sirva esto para esclarecer las dificulades que encuentran los exégetas sobre la llegada de los Magos á Jerusalen. Una milla romana tiene 1478 metros, casi 1'5 kilómetros. De París á Bruselas hay 200 millas (311 kil.). Según estos datos, podrían hacerse en una hora de 8 á 10 kil. y forzando la marcha, de 10 á 12.
(2) Sueton., *Cæsar.*, 57.
(3) Plinio, VII, 20, 1. Valer. Max., V, 5, 3.
(4) Plinio, XIX, 1, 3.
(5) Tácito, *Anales*, XIV, 57.
(6) Suetonio, *Aug.*, 49.
(7) Cicer., *Pro Ros. Amer.*, VII.
(8) Friedlænder, (1) II, 8.
(9) *Id.*, II, 8. Forbiger, I, 41, 45.
(10) Friedlænder, (1) II, 8.
(11) Epictet., D. 2, 23, 36. Strabón, 12, 8, 17; 17, 1, 17.
(12) Veget., 3, 6. Plinio, VII, 3 (2), 14. Suetonio, *Domit.*, 10.

gua); [1] las había también para escribir, [2] para dibujar, [3] y para jugar. [4] Los *sleeping-cars* modernos, llamados también coches-camas, triunfo de la genial inventiva americana, eran también perfectamente conocidos en la antigüedad. [5] Aun el nuevo aparato por medio del cual registra un vehículo su propio movimiento, el tiempo y la distancia, existía ya en aquella época. [6]

Precisamente también en beneficio de los literatos que viajaban mucho ó residían en sus lejanas propiedades, fundó César [7] un *Periódico oficial* [8] que diariamente daba cuenta á los lectores, ávidos de noticias y de escándalos, de los acontecimientos más recientes del Estado y de la ciudad, ocurridos en Roma ó fuera de ella. Porque también en aquella época se leía y se murmuraba mucho; [9] y esto es lo que explica igualmente la prosperidad de la librería [10] en aquel tiempo, pues, era de buen tono mostrarse amante de las cosas científicas y espirituales. [11] Naturalmente que todas aquellas manías que tenían su asiento en salones y círculos, todas aquellas lecturas privadas y públicas, no reconocían, al igual que hoy, por único fin el deseo de instruirse, pues todo ello no servía más que para satisfacer la curiosidad ó la necesidad de cambios y distracciones. En una sociedad en que todo el mundo es músico, lector, escritor y poeta, no hay que creer que reconozca ello por causa el interés de la verdadera civilización. [12]

(1) Marcial, XIV, 184 y sig.
(2) Plinio, *Ep.* III, 5.
(3) Ælian., *Var. hist.*, XIV, 12.
(4) Suetonio, *Claudius*, 33.
(5) *Carruca dormitoria*, Digest. XXXIV, 2, 13.
(6) Jul. Capitolin., *Pertinax*, 8.
(7) Suetonio, *Cæsar*, 20.
(8) *Diurna acta*, Pauly, *Real Encykl.*, (2) I, 134 y sig.
(9) Cicerón, *Pro Cœlio*, 16 (maledica civitas). Séneca, *Tranquill. an.*, XII, 7. Tácito, *Anales*, XI, 27 (civitas omnium gnara et nihil retinens); 13, 6 *(urbs sermonum avida)*.
(10) Schmidt, *Denk-und Glaubensfreiheit im 1 Jahrh.*, 109-155.
(11) Juvenal, VI, 186 y sig. Ovid., *Trist.*, II, 369 y sig. Aullo Gel., I, 10. Spart., *Hadr.*, 15.
(12) Séneca, *Tranquill.*, an. 9.

Para convencerse de ello, bastará observar la especie de literatura que con mayor afán se devoraba. No pocos poetas, sobre todo los de la especie de Ovidio y de Marcial, veíanse obligados á declarar, por motivos de honor y de conciencia, [1] que no eran tan malos como sus escritos, [2] y que tampoco hubiesen escrito tan malas cosas, si la rápida venta de sus obras no los hubiese convencido de que la época tenía necesidad de semejante alimento. [3] Á esto hay que agregar aquellas famosas novelas griegas, dignas precursoras del gran diluvio posterior de obras análogas, que los romanos tradujeron concienzudamente en latín, aumentándolas algo á veces, [4] ó imitaron libremente en provecho de sus conciudadanos medio instruídos. [5] La pasión por esta especie de libros era tal, que se leían y se hacían leer en la mesa, [6] y aun los oficiales se recreaban con ellos cuando partían para una expedición, [7] con gran escándalo de los bárbaros, los cuales no tardaron en darse cuenta de que ya no quedaban restos del antiguo vigor romano en aquellos seres afeminados y enervados, y de que aquella sociedad marchaba rápidamente á su ruina. [8]

3. Agotamiento del mundo antiguo por su civilización.—Y era la verdad. Por grandes que fuesen los progresos exteriores, por subyugadora que fuese la magnificencia que resplandecía á lo lejos, no se necesita mucha perspicacia para ver que aquel mundo tan fastuoso, tan fino, estaba á dos pasos del abismo. Hay que reconocer que se había elevado á un grado muy alto en la cultura exterior, mérito que no podemos ni debemos rehusarle, siquiera lamentemos la profunda corrupción moral que contaminaba

(1) Marcial., I, *præf.*, 3, 69, 4 y sig., 5, 2; 1, VIII, *præf.*, II, 16, 7.
(3) Ovid., *Trist.*, II, 353 y sig. Marcial, I, 5, 8; XI, 15, 13.
(3) Ovid., *Trist.*, II, 358, 519. Marcial, III, 95, 7; V, 13, 3; VI, 6, 64, 25; 7, 88, 97. Pero lo peor, V, 16.
(5) Ovid., *Trist.*, II, 444.
(5) Ovid., *Trist.*, II, 415 y sig.
(6) Marcial, II, 1, 9 y sig.
(7) Marcial, XI, 3, 3 y sig. Plutarco, *Crassus*, XXXII, 4.
(8) Plutarco, *ibid.*, XXXII, 4 y siguientes.

gran parte de su civilización; pero, con todo, aquella elevación casi había agotado sus fuerzas.

Parecía que el mundo quería extinguirse. [1] Grecia estaba casi desierta en muchos puntos, las ciudades despobladas, las tierras exhaustas. [2] Megalópolis, la capital de Arcadia, que en otro tiempo tenía 15.000 hombres sobre las armas, [3] era entonces un montón de ruinas; [4] la antigua Panope ya no se componía más que de algunas miserables cabañas; [5] Micenas, Tebas, antes tan grandes y ricas, amenazaban desaparecer de la haz de la tierra, y Delos, el antiguo santuario nacional de los griegos, no era más que una tumba. [6] Sin temor alguno se podía llamar también á Atenas un desierto, [7] y Grecia entera, de tal modo estaba despoblada, que apenas podía reunir 3.000 hoplitas, justamente el mismo número que la pequeña ciudad de Megara ponía antes en pie de guerra. [8]

En Italia no era mejor la situación. [9] Roma, el gran canal de desagüe, todo lo había absorbido: Brucio y Lucania se habían convertido en desiertos, [10] y Apulia parece que estaba aún más despoblada. [11] Sanusio y Arpi ó Agrippa, en otro tiempo las más grandes ciudades de la Magna Grecia, se habían convertido en pequeñas aldeas. [12] De 13 ciudades de la en otro tiempo tan poblada Yapigia, solamente Tarento y Brindis tenían importancia; las demás eran miserables nidos. [13] Nerón quiso levantar de su postración á Tarento y Ancio, colonizándolas con vetera-

(1) Seek, *Untergang der antiken Welt*, I, 318-367, 501 y sig.
(2) Polibio, XXXVII 4, 4.
(3) Diodor., XVIII, 70.
(4) Pausanias, VIII, 33, 1.
(5) Id., X, 4, 1.
(6) Id., VIII, 33, 2, 3.
(7) Horacio, *Ep.*, II, 2, 81.
(8) Plutarco, *De defectu oraculorum*, 8. Cf. *Præcepta reipubl. ger.*, 32, 11.
(9) Champagny, *Los Césares*, (5) I, 20 y sig., 230 y sig., 255 y sig.; II, 106 y sig., 137 y sig.; III, 34 y sig.
(10) Séneca, *Tranquill. an.*, II, 13.
(11) Mommsen, *Rœm. Gesch.*, (6) III, 531.
(12) Strabón, VI, 3, 9.
(13) *Ibid.*, VI, 3, 5.

nos, pero éstos no pudieron sostenerse en aquellos desiertos, y las abandonaron. [1] Tampoco andaban mejor las cosas en las cercanías de Roma, en el Lacio, en la Sabina; Fidenas, Collatia, Veies, Sabicum, Galias, Bovilles, Túsculo, todas en otro tiempo importantes ciudades, aparecían en ruinas y despoblados. [2] Por todas partes se ofrecían inmensas extensiones de terrenos baldíos invadidos por bosques de malezas y retamas y frecuentados únicamente por caza mayor y rebaños de animales salvajes. [3] Las casas no estaban habitadas; los campos, cubiertos de zarzas y abrojos, no se cultivaban; las ciudades, faltas de ciudadanos que las conservasen, se arruinaban. [4]

Lo mismo ocurría en el Mediodía, en el Norte, en la Galia, en Aquitania, en Borgoña, en la Retia. En todas las biografías, tan preciosas, de los primeros mensajeros de la fe y de los monjes de aquella época, se dice invariablemente que, en otro tiempo, se elevaba una ciudad romana en la región en que se habían establecido, pero que entonces había desaparecido ya; que los bosques habían descendido de las montañas para invadir los valles, antes cubiertos de viñas y cosechas; que los ríos habían rebasado sus riberas y convertídolo todo en pantanos; que los habitantes habían huído, y que los lobos y los búfalos iban á visitar á los solitarios así que dejaban sin cerrar la puerta.

Tratábase entonces de atribuir á la especulación la causa del despoblamiento, de las malas yerbas y de la miseria, [5] pero no se encontraba medio alguno para contener los progresos del mal. Por lo contrario, todo lo que se emprendía para producir un cambio en la situación, sólo servía para hacer más rápida y completa la disolución. Ni se podía ni se quería cambiar el sistema origen del mal, y los medios aislados eran inútiles. Ahora bien, lo que con el trascurso de los siglos llegó á constituir este sistema fué

(1) Tácito, *Ann.*, XIV, 27.
(2) Horacio, *Ep.* I, 11, 7. Strabón, V, 2, 9; 3, 2, 9.
(3) Séneca, *Benef.*, VII, 10, 5. Columella, I, 3.
(4) Lucano, I, 24 y sig.
(5) Polibio, XXXVII, 4, 1 y sig.

el suicidio calculado, la consunción de todas las fuerzas morales y económicas, el agotamiento de los hombres, la rapiña ejercida en proporciones increíbles, el aniquilamiento de la pequeña y de la media propiedad, la extinción de toda vida económica por la esclavitud, y al lado de todo esto, un manejo del dinero como el mundo no lo había visto nunca hasta los más modernos tiempos. En desquite, el centro del Imperio atraía á sí, desde las extremidades de la tierra, los vicios y despojos de las naciones extranjeras, y luego, difundía sin pérdida de tiempo, hasta los rincones más apartados del mundo, el veneno que se había asimilado al chuparlos. Conquistar el mundo sin poder curar sus llagas, es ya en sí una empresa peligrosa y temeraria; [1] pero allí donde el espíritu de la moral y de la civilización no se propone otro objeto que el cambio recíproco de defectos entre vencedores y vencidos, el poder y la cooperación de los pueblos no pueden ofrecer otro resultado que colmar la medida de la corrupción y madurar, para su ruina, el Estado todo entero con su civilización. [2]

Cada día contemplamos el espectáculo de alguien que disipa sus bienes y ve pasar su propiedad á manos extrañas; pero la historia sólo puede ofrecernos un ejemplo de un mundo que se ha consumido por completo en el sentido propio de la palabra. [3]

4. Toda la civilización exterior consagrada al retroceso ó á la ruina.—Encontrábase un consuelo extraño —quizás había también en ello algo de alegría maligna— en la idea de que una magnificencia más antigua y mayor había mordido el polvo. [4] Las conquistas, la brillantez, las riquezas del Imperio Romano, podían ser grandes, pero no superaban á las de las antiguas monarquías universales. Si los romanos disponían de medios extraordinarios, fueron aventajados, si no por los persas, por los babilonios y los

(1) Arnold, *Cultur und Recht der Rœmer*, 21.
(2) Salustio, *Catil.*, 37. Séneca, *Consol. ad Helv.*, VI, 3 y sig. Lucano, I, 510 y sig.; VII, 405.
(3) Arnold, *Cultur und Recht der Rœmer*, 44.
(4) Pausanias, VIII, 33, 1. Lucano, I, 70 y sig.

asirios. Mas, si nos atenemos á la magnificencia exterior, á la solidez, á la estabilidad y grandeza, es ciertamente la más antigua civilización del mundo, la de los egipcios, la que sobresale por encima de todas.

La historia de la civilización de los pueblos dista mucho de probar la existencia de un progreso indefinido; antes bien, en todas partes toma una marcha que vemos repetida á cada roturamiento de la tierra. Los primeros colonos que esclarecen la selva virgen apenas pueden aprovecharse de la espontánea fertilidad del suelo; pero si á esta fecundidad natural añaden un trabajo perseverante é inteligente,—y hay que atribuir en alto grado estas dos cualidades á los pueblos antiguos civilizados—entonces la fertilidad es casi inaudita. Pero, á cada nueva generación, se produce una debilitación de la fuerza primitiva; el trabajo se hace cada vez más penoso, y la producción disminuye sin cesar. Únicamente los medios artificiales pueden entonces prevenir el agotamiento completo; pero si ocurre una mala administración, la ruina es cierta. [1]

Esto concuerda de la manera más exacta con la marcha de la antigua historia de la civilización. Que el romano se preguntase con orgullo cómo podrían compararse sus acueductos con la magnificencia ociosa de las Pirámides ó con la suntuosidad inútil de los edificios griegos, lo consideramos como una manifestación, fácilmente explicable, de su patriotismo; [2] pero la verdad es que, en materia de construcciones grandiosas, los egipcios dejaron muy atrás á los romanos y á los griegos. Herodoto, que, sin embargo, sentíase orgulloso de ser griego, dice sin rodeos que todo lo construído por los griegos, sin excluir los templos de Éfeso y Samos, era muy inferior á un solo monumento egipcio, el Laberinto; [3] y su aserción no es en manera alguna exagerada.

¿Quién podrá jamás describir el trabajo, el arte, los cál-

(1) Hehn, *Culturpflanzen und Culturthiere*, (3) 3 y sig., 423 y sig.
(2) Frontin., *Aquædhut.*, 16.
(3) Herodoto, II, 148, 2.

culos exigidos por las construcciones hidráulicas y las esclusas de los egipcios? [1] Todavía hoy, después que los siglos han ejercido sobre ellas su arte destructor, las Pirámides se yerguen ante nosotros como los más grandiosos monumentos que ha producido el hombre. Los soberbios mármoles blancos, negros, rosados, verdes, amarillos, azules, jaspeados, y los magníficos granitos de que estaban revestidas, han desaparecido; [2] pero ni el tiempo ni otro poder alguno han podido descantillar su masa imponente. ¡Qué mecánica, qué tenacidad, qué tesoros hubieron de necesitar los egipcios para construir con las piedras más preciosas y duras esos templos, esas salas, esas galerías inmensas, esas tumbas y esos palacios ciclópeos, esas esfinges y esos pilones gigantescos, esas estatuas colosales, esas columnas maravillosamente trabajadas, así como para pulir esas piedras y convertirlas en espejos, para ornamentarlas con millones de geroglíficos, para tallar en un solo trozo obeliscos altos como torres, para pulimentarlos, revolverlos, trasportarlos á centenares de leguas y elevarlos!... En los templos de Edfu hay un patio que mide 320 pies de largo, 260 de ancho, y que, por consiguiente, tiene una superficie de 83.200 pies cuadrados. Á derecha é izquierda se elevan 18 columnas de 42 pies de altura. Y todo ello está cubierto de pinturas. En este templo, el artista tuvo que pintar una extensión de más de 250.000 pies cuadrados. Entre las columnas, algunas tienen 12 pies de espesor, 37 de circunferencia y 70 de elevación, con capiteles de 22 pies de diámetro, 69 de circunferencia y una superficie de 380 pies cuadrados, y todo hecho de una sola piedra. [3] Á esto hay que añadir los obeliscos de que habla Plinio, [4] piezas monumentales que tenían 120 y 140 pies de elevación con una anchura de 11 anas. [5]

Ante semejante espectáculo no cuesta trabajo alguno

(1) Maspero, *Histoire des peuples de l' Orient*, 111 y sig.
(2) Philo Byzant., *De septem orbis spectaculis*, II, 3, 4.
(3) Oppel, *Das Wunderland der Pyramiden*, (3) 84 y sig.
(4) Plinio, XXXVI, 14 (3), 3.
(5) Cada ana, 1'20 metros. *(N. del T.)*.

creer el relato de la Sagrada Escritura, según el cual aquellos pueblos antiguos, con su arte y su fuerza de gigantes, concibieron el designio de elevar un edificio cuya cumbre tocase en el cielo. [1] Eran generaciones á las cuales los proyectos más monstruosos y las tentativas más insensatas parecían completamente naturales.

¿Cuáles eran los conocimientos y las capacidades de los romanos, cuáles son los nuestros, comparados con semejante superioridad? Para transportar por ferrocarril un bloque de piedra de unos 7 metros de longitud, regalado por Luís II de Baviera á los habitantes de Ammergauen para hacer un calvario, fué preciso construir vagones nuevos, consolidar todos los puentes, y, no obstante, á pesar del vapor y del hierro, el corto trayecto que media entre Altmühl y Munich no se efectuó sin dificultades. Sí, razones sobradas tenemos para mostrarnos algo más humildes en lo referente á nuestros progresos, cuando reflexionamos que aquellos antiguos bárbaros, egipcios ó indos, poco importa, podrían fácilmente entrar en liza con nosotros. Con sus máquinas transportaban á distancias considerables un número increíble de piedras tan enormes, que nos sentiríamos tentados de relegar todo esto al reino de los mitos, si no fuésemos todavía testigos oculares de una parte del hecho. Los grandes patios del Laberinto de Egipto estaban cubiertos de losas de una sola pieza. [2] En Baalbek hay todavía piedras de 21 metros de largo y aun mayores. [3] Lo mismo ocurre en Palmira ó Tadmor. [4] En la construcción del Templo de Jerusalén, empleáronse, según el relato del historiador Flavio Josefo, bloques de piedra de 45 anas de longitud, 5 de altura y 6 de profundidad. [5] Las piedras ordinarias tenían 25 anas de largo, 5

(1) Genes., XI, 4; Smith-Delitzsch, *Chaldäische Genesis*, 120 y sig. Strabón, (2) XVII, 1, 37.
(2) Strabón, XVII, 1, 37.
(3) Ritter, *Erdkunde*, IV, 234 y sig., *Abbildungen in den Kathol. Missionen*, 1895, p. 130 y sig.
(4) Ritter, *Ibid.*, IV, 1508 y sig. Sepp, *Jerusalem und das Heilige Land*, (1), II, 307 y sig.
(5) Josefo Flav., *Bell. iud.*, V, 5 (14), 6.

de alto y 6 de ancho. [1] Los restos que todavía se encuentran y que alcanzan á veces 21 metros de longitud por 5 de anchura, [2] prueban que estas cifras no son exageradas. Y estas piedras estaban trabajadas con tal esmero y precisión, en la cantera de donde se extraían, que no se oía jamás un martillazo en el sitio en que eran emplazadas para levantar el edificio. [3]

Cuando así se construía, ¿quién no hubiese llamado loco á un profeta que, cómo Jonás, se hubiese levantado de repente en medio de aquella magnificencia y hubiese exclamado: «Día vendrá en que toda esta majestad caerá por los suelos, en que todo este arte se reducirá á polvo?»

Sin embargo, esto fué lo que ocurrió, y muy pronto. Tebas, la de las cien puertas, [4] la ciudad más antigua del mundo, [5] la cuna de la astronomía y de la filosofía, [6] ya casi no valía la pena, por decirlo así, de mencionarse. [7] Nínive había reinado 1200 años sobre el mundo, y puesto á contribución á todos los pueblos conocidos; podía levantar un ejército de dos millones de hombres, [8] y, por el inmenso botín arrebatado á todos los pueblos vecinos, se había convertido en la primera ciudad del mundo. Su recinto tenía 480 estadios de extensión; sus muros, revestidos de mármol y alabastro, [9] tenían 100 pies de elevación, y eran tan anchos, que por ellos podían avanzar de frente tres carros. 500 torres de 200 pies de altura le daban mayor seguridad aún. [10] Pues bien, en tiempo de Jenofonte, esta gigantesca fortaleza, de tal modo había caído en decadencia, que ya no formaba más que un montón de rui-

(1) Jos., *Ant.*, XV, 11 (14), 3.
(2) Tobler, *Topographie von Jerusalem*, I, § 3 y sig.; Robinson, *Palæstina*, I, 386, 303, II, 61 y sig.; Guérin, *La Terre Sainte*, 447.
(3) III Reg., VI, 7.
(4) Homero, *Il.*, IX, 381 y sig.
(5) Diodoro, I, 50, 1.
(6) Strubón, XVII, 1, 46; Diodor., *loc. cit.*
(7) Pausanias, VIII, 33, 2.
(8) Ctesias, *Fragm.*, 6 (Diodor., 2, 5, 4).
(9) Kugler, *Kunstgesch.*, (3) I, 62. Pauly, *Real Encykl.*, V, 244.
(10) Diodor., II, 3, 3.

nas innominado, hasta el punto de que el general griego no sabe llamarla de otro modo que con el nombre de las *ruinas* que hay cerca de la ciudad de Mespila. [1]

Babilonia había sido semejante en grandeza y magnificencia, [2] y además había superado á todas las otras ciudades de Oriente como centro de las artes y de las ciencias. Pues bien, de esta ciudad, cuya posición había sido considerada, durante siglos, por todos los conquistadores como llave y prenda de dominación universal, sólo quedaban muros en ruinas. [3] Arruinada estaba Ecbatana, con sus techos de oro y de plata, [4] arruinada Persépolis, y Pasagarda, y Susa, y Tiro, la reina de los mares, y Sidón, su rival, y arruinada y aun aniquilada Cartago, ante la que había temblado con tanta frecuencia el poderío de Roma, Cartago, que había enviado contra Roma una escuadra de 350 galeras con más de 150.000 soldados. [5] En vista de esto, ¿qué grandeza puede vanagloriarse de una duración sin ocaso? ¿Qué poder puede responder de que está lejos de su fin? ¿Por qué medios el mundo podría alejar de sí el agotamiento y la ruina?

5. Retroceso de la cultura intelectual de la antigüedad.—¿Podría, acaso, ocurrir esto por un florecimiento mayor de la cultura intelectual? Pero la causa de la ruina de su grandeza y de su pujanza externas es precisamente el haber perdido toda fuerza interior para mantenerse en adelante á la altura á que se había elevado otras veces. En estas condiciones, ¿cómo podía realizar nuevos progresos? Las conquistas materiales tienen siempre cierta vitalidad ulterior, aunque hayan perdido el espíritu que las animaba, del mismo modo que la rueda sigue su marcha,

(1) Jenof., *Anab.*, III, 4, 10; Pauly, *Real Encykl.*, V, 650.
(2) Herodoto, I, 178; Diodor., II, 7 y sig.; Curcio, V, 1; Filostrato, *Apollon.*, I, 25, 1; 39, 1; Clitarco, *Fragm.*, 4 (Müller, *Script. Alex. Mag.*, p. 77); Abideno, *Frag.*, 8 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, IV, 284); Eusebio, *Præp. evang.*, IX, 41; Philo Byzant, *Septem mirab.*, V, 2.
(3) Pausanias, VIII, 33, 3.
(4) Herodotc, I, 98, 8.
(5) Polibio, I, 25, 9; 26, 8.

aun cuando la mano que la había puesto en movimiento no le comunique ya impulso alguno. Así, el mundo antiguo, considerado desde el punto de vista de la civilización exterior, continuó su carrera durante siglos, retardando el movimiento, hasta que, en tiempos de Trajano, se detuvo y con Marco Aurelio marchó rápidamente á su ruina. El desarrollo intelectual de la antigüedad había llegado á su más alto grado de esplendor con Pericles y Platón y terminó con Alejandro y Aristóteles.

Ya antes de Aristóteles, agitaba á los filósofos griegos la idea de que los frutos de las facultades humanas no estaban lejos de agotarse. El mismo Aristóteles, que no pensaba así, tuvo que confesar que no transcurriría mucho tiempo sin realizarse aquel presentimiento. [1] La fecundidad creadora terminó en la época de Pericles, y difícil sería señalar qué novedad importante produjo el mundo antiguo á partir de aquel momento. Siguió á aquel período otro de colecciones, correcciones y comentarios. El arte degeneró en sutileza y afectación; la imitación y el plagio reemplazaron al genio creador; la erudición y, más tarde, la pedantería sustituyeron á la poesía y á la elocuencia, la filosofía cambióse desde luego en manía de discutir, en juegos de imaginación, en parodia, y luego en eclecticismo, para acabar en el escepticismo y la insensibilidad.

En verdad que no se ve lo que el espíritu de la humanidad, abandonado á sí mismo y privado de auxilio superior, hubiese podido hacer aún. En el campo de la ciencia, no era posible superar á Aristóteles; en el del arte, Fidias reinaba con imperio absoluto; Demóstenes había elevado el arte oratorio al último grado, y, en la política, Roma podía desafiar á cualquier otro Estado. Alejandro había derribado todas las barreras, y, con su espíritu gigantesco, había fundido en una sola masa líquida los elementos más diversos. Los romanos vertieron esta pasta fermentante del globo entero en un molde, y de tal modo la amasaron,

(1) Cicerón, *Tuscul.*, III, 28. Lactancio, III, 28.

que cada uno hubiera podido meterla toda entera en el hueco de su mano.

Si hubiese sido posible una elevación mayor, hubiese ocurrido precisamente en la época en que el mundo comenzó á retrogradar, porque nunca la situación fué más propicia. La facilidad con que todos podían apropiarse la totalidad de la cultura del mundo, es cosa increíble y única en la historia. Hoy, la suma de los medios de instrucción está desparramada en muchos puntos, y ¡cuántos trabajos son necesarios para reunir una parte aquí y otra allá! Entonces, todo lo que el mundo ofrecía en materia de ciencia, de instrucción, de experiencia y cultura, estaba concentrado en tres puntos: Roma, Atenas, Alejandría.

Los tesoros de libros reunidos en estas ciudades, y sobre todo, en las dos bibliotecas de Alejandría, eran ciertamente prodigiosos. [1] Séneca dice que en el incendio de esta ciudad en tiempo de César, perecieron 400.000 volúmenes. [2] Las suposiciones según las cuales el número de libros se elevaba á más de 500.000, y quizas á 700.000, no son increíbles. Los 200.000 volúmenes que Antonio envió allí de su biblioteca de Pérgamo, poco después del incendio, compensaron algo esta pérdida. [3]

A las bibliotecas públicas se añadían aún numerosas bibliotecas privadas, por cuanto los vencedores romanos volvían de sus conquistas, no sólo con tesoros artísticos, sino también literarios. Así lo hicieron Asinio Polión y Lúculo, los cuales pusieron desde luego al servicio del público el botín arrebatado al enemigo. Sila saqueó la biblioteca de Éfeso, [4] y la de Atenas. [5] Epoca hubo en que se hizo de moda poseer una gran biblioteca, [6] y Luciano escribió una sátira contra esta manía. Un hombre tan gro-

(1) Pauly, *R. E.*, I (2), 746, 1864. 2374 y sig. V (1), 1648; VI, 200, 540.
(2) Séneca, *Tranquill. an.*, 9.
(3) Plutarco, *Anton.*, LVIII, 3.
(4) Plutarco, *Sulla*, XXVI, 1, 2.
(5) Luciano, *Sat.*, LVIII, 4.
(6) Séneca, *loc. cit.*

sero como Trimalción poseía tres bibliotecas, [1] y Sereno Sammónico tenía para él solo 62.000 volúmenes. [2]

Bastaba levantarse y abarcarlo todo, como suele decirse, de una ojeada: no había más que tender la mano para apoderarse de aquellas riquezas. A pesar de ello, y en circunstancias tan favorables, no sólo la época no producía nada elevado, sino que ni siquiera era capaz de hacer lo que en otro tiempo había realizado en circunstancias incomparablemente más difíciles. Censurarla por ello sería injusto, porque en materia de esfuerzos no se mostraba inferior á los tiempos primitivos. Mas la verdad exige declarar que el punto culminante de la cultura estaba ya franqueado, que se había hecho lo que era posible hacer, y que la energía para continuar la marcha estaba agotada. Todo lo que produjeron aquellas circunstancias, únicas en su género, fué una floración fugaz y mínima en comparación con las civilizaciones anteriores, una floración que no fué, propiamente hablando, más que una imitación efímera de la cultura extranjera, pues esto, y no otra cosa, es el siglo de Augusto.

Así se explica porqué, precisamente en el siglo de Pericles, los mejores y más celosos griegos, no satisfechos de la cultura de su patria, sentíanse poseídos del deseo irresistible de emigrar á países extraños, en particular al Oriente.

Ya antes, todos los hombres notables desde el punto de vista intelectual, Solón, [3] Licurgo, [4] Pericles, [5] Tales, [6] Pitágoras, [7] Demócrito, [8] Herodoto, habían procurado

(1) Petronio, *Satyr.*, 48.
(2) Jul. Capitolin., *Giordan.*, 16. Spartian, *Geta*, 5.
(3) Herodoto, I, 30. Plutarco, *Solón*, XXVI.
(4) Plutarco, *Lycurg.*, IV.
(5) Eusebio, *Præp. evangel.*, X, 4. Josefo Flav., *Apion.*, I, 2.
(6) Diogen. Laert., I 27. Plutarco, *Septem sap. conv.*, 2. *De placit. philosoph.*, 1, 3, 1.
(7) Isócrates, *Busiris*, (11) 28. Cicerón, *Fin.*, V, 29. Diogen. Laert., VIII, 3. Porfirio, *Vita Pythag.*, XI, 12. Valerio Máximo, VIII, 7, 2. Jámblico, *Vita Pythag.*, III, 13 y sig.
(8) Ælian., *Var. hist.*, IV, 20. Diogen. Laert., IX, 34.

apropiarse la sabiduría y experiencia de los orientales. Es este un hecho de la mayor importancia. Con mucha frecuencia se exagera excesivamente la influencia de Grecia en el desarrollo de la civilización, porque no se tiene en cuenta que bebió casi por completo los elementos de ésta en países extraños. Sumamente difícil sería precisar lo que los griegos inventaron por sí mismos. Sin duda fueron los joyeros de la civilización antigua, y esto es lo que quedará de su gloria; pero buscaron en Oriente el oro y las piedras preciosas. «Cuando los griegos tomaban—dice Platón—sus conocimientos astronómicos de Egipto y Asiria, la única ventaja que en general les añadían, consistía en perfeccionar lo que de los bárbaros recibían». [1]

A medida que transcurría el tiempo, aumentábase en ellos la sed de aquella más perfecta y más satisfactoria sabiduría que sólo el Oriente podía proporcionarles. De esto es Platón un ejemplo notable. [2] Sin vacilación alguna puede afirmarse que era una convicción general entre los griegos que, no sólo toda sabiduría, toda ciencia y todo arte procedían de Oriente, [3] sino que el Oriente era superior en todo al Occidente. [4] El mismo Pirrón el escéptico, poniéndose así en contradicción con su sistema, buscó en Oriente lo que negaba en su patria. [5] Pero cuando Alejandro abrió un nuevo é inmenso mundo á la curiosidad y avidez de los griegos, dos cualidades que en alto grado poseían, su pasión por los viajes tomó un impulso muy grande. Hasta entonces sus países favoritos eran Egipto, Asia Menor y Babilonia; pero, á partir de esta época, y so-

(1) Platón, *Epinosis*, 987, a. e.
(2) Cicerón, *Fin.*, 5, 29. *Republ.*, I, 10. Quintiliano, I, 12. Valerio Máximo, VIII, 7, 2. Filostrato, *Apoll.*, 1, 2, 1.
(3) Aristóteles, *Fragm.*, 104 (Heitz). Diog. Laert., I, 1, 6 y sig. Strabón, VII, 3, 5. Scammon, *Mytilen*, *Frag.*, 5 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, IV, 490 y sig.). Clemente Alex., *Strom.*, I, 16, 74 y sig. Josefo Flav., *Contra Apion.*, I, 2.
(4) Herodoto, II, 77, 1: 121, 21; 160, 1. Isócrates, *Busiris*, (11) 17 y sig., 21 y sig., 24 y sig. Platón, *Timæus*, p. 24 b y sig. Plutarco, *Solon*, XXVI, 2. Diodor., II, 29. Porfirio, *De abstin.*, IV, 6 y sig. Plinio, VI, 22 (19), 2. Eusebio, *Præp. evang.*, X, 1 y sig.
(5) Diogen. Laert., IX, 61.

bre todo, desde que Seleuco Nicator, después de la guerra con el gran rey Tschadragrupta de Palimbathra, hubo extendido su imperio hasta la India, y entablado con este país relaciones pacíficas y duraderas, inundaron el Oriente con sus emigraciones. Los persas con su religión misteriosa, los enigmas geográficos, zoológicos y etnográficos de los indos, y sobre todo, los filósofos indos, los brahamanes y los budistas, fueron entonces para ellos objeto de la más viva atención. Empieza en aquel tiempo la serie casi no interrumpida de obras históricas y relaciones de viajes sobre estas regiones, la cual, desde Ctesias, Megástenes, Daimaco y Patroclo, llega hasta los innumerables geógrafos de los últimos tiempos de Roma, obras todas de inestimable precio para la historia de la civilización de la antigüedad.

Pero en semejantes circunstancias, la estimación de las obras propias disminuía en la proporción en que aumentaba la de las producciones extranjeras. Entre los grandes errores sobre la antigüedad todavía de moda, hay que contar la opinión de que los griegos hacían mucho caso de su propia sabiduría. Sin duda que de ella se vanagloriaban ante los extranjeros, pero, á corta diferencia, procedían como esos hombres que se enorgullecen ante los extraños del lujo de sus mujeres, en tanto que en sus casas no cesan de gemir y renegar. Jactarse de una cosa, no es lo mismo que honrarla ó respetarla. Pues bien, los griegos honraban y respetaban muy poco su filosofía.

Los sofistas, planta exclusivamente griega, como los enciclopedistas son producción exclusivamente francesa, habían provocado un desprecio general por la filosofía [1] y, según la expresión de Platón, un verdadero odio contra el pensamiento. [2] Los grandes filósofos, como Sócrates, Platón y Aristóteles, no lograron desvanecer aquel desdén. Conocemos el fin que tuvo Sócrates. Aristóteles co-

(1) Platón, *Republ.*, VI, p. 535 e. *Protagor.*, VIII, 316 e; XXVIII, 342, 343. *Meno*, XXIX, 92 a. b. Isócrates, *Busiris*, (11) 49.
(2) Μισολογία, Platón, *Phædon*, 39, 89 d.

rrió el mismo peligro de muerte, y hubiera acabado como aquél, si á tiempo no hubiese abandonado á Atenas, «porque—decía con amargura—no quería que los atenienses cometiesen un nuevo crimen contra la filosofía». [1] El mismo Aristóteles apenas fué conocido en la antigüedad; sólo apreciaba su valor un reducido número de filósofos, y los oradores no se cuidaban de él ni poco ni mucho. [2] La grandeza, la perspicacia y la extensión de su espíritu eran inaccesibles al mundo antiguo, y la fría perseverancia con que profundizaba las cuestiones más difíciles era completamente extraña á la antigüedad; tan poco se inquietaron de las obras que dejó á su muerte, que, durante siglos, permanecieron completamente olvidadas, hasta el punto de que hubieran perecido por completo, ó hubieran quedado reducidas al estado fragmentario, [3] si una época muy alejada de él y más conforme con su espíritu, la Edad Media, no hubiese sabido apreciarlas.

Platón, el divino, tampoco fué mucho más conocido de sus compatriotas. De ello se quejaba él mismo. [4] Cierto es que lo leían los filósofos, pero, á decir verdad, nadie más. [5] Sin embargo, leer no es lo mismo que apreciar, y así, un hombre de la importancia de Lisias contábalo entre los sofistas y lo colocaba al nivel de Esquines. [6] Para los estoicos, Platón carecía de elevación, y Aristóteles hacía demasiado caso de los sentimientos humanos. [7]

Más no sólo el pueblo, de quien los cómicos [8]—particularmente Aristófanes en las *Nubes*—se hacían sus corifeos, hablaba mal de los filósofos, sino también espíritus

(1) Aristóteles, *Frag.*, 654 (Heitz), París, IV, II, 327.
(2) Cicerón, *Topic.*, 1.
(3) Strabón, XIII, 1. 54. Plutarco, *Sulla*, 26, 1. Posidonio, *Fragm.*, 41 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, III, 269 b).
(4) Platón, *Republ.*, VI, p. 487 d. 489, d. 495, c.; 7, p. 535, c.; 536, c.; *Apolog.*, 40.
(5) Orígines, *Cont. Cels.*, VI, 2.
(6) Lysias, *Fragm.*, 276 (*Orat. Att.*, ed. Müller, 1858, II, 301).
(7) Orígines, *Contra Cels.*, I, 10.
(8) Diogen. Laert., III, 26 y sig.

más nobles, como Isócrates, [1] Lisias, [2] Apiano, [3] Diodoro, [4] Estrabón, [5] compartían con él sus sentimientos de desprecio. Otra prueba de que la filosofía no despertaba gran interés, consiste en el corto número de obras que restan de esta ciencia, no obstante la gran cantidad que de ellas se escribieron. Evidente es que los epigones de la filosofía, los epicúreos y los hedonistas, ó los cómicos y los parásitos de esta ciencia, los estoicos y los cínicos, no eran gentes capaces de darle gran consideración á los ojos del mundo. [6]

Así se explica que los romanos, cuya inteligencia era mucho más práctica, trataran con desprecio, como juego indigno del hombre, [7] y persiguieran con severísimas medidas de rigor [8] á la filosofía griega, desde que empezaron á conocerla. «Quien declama contra la filosofía—dice Cicerón—está seguro de tener á su lado la opinión pública». [9] En los últimos días del Paganismo fué más considerada la filosofía, y esto por dos razones.

En primer lugar, cuando la angustia general hubo forzado á los espíritus á entrar en sí; entonces vieron los filósofos elevarse para ellos un período de honor, como ocurrió á fines del siglo XVIII, antes de la erupción del gran trastorno social. No quiere esto decir que el pueblo, [10] ó siquiera la masa de gente instruída, [11] le fuese favorable; sólo los grandes, cuyas cabezas estaban especialmente amenazadas por la tempestad general, procuraban hallar consuelo y constancia en la filosofía. [1] La inmensa mayoría le fué siempre hostil y le tenía miedo, como los niños temen á los espectros. [2]

(1) Isócrates, *Ad Nicocl.*, (2) 50. *Helenæ laud.*, (10) 1 y sig. *Contra Soph.*, (13) 9 y sig.
(2) Lysias, *Accusatio obtrect.*, (8) 11.
(3) Appian, *Bell. Mityridat.*, 28.
(4) Diodor., II, 29, 5, 6.
(5) Strabón, I, 2, 8.
(6) Cf. Cicerón, *Natur. deor.*, III, 2.
(7) Tácito, *Agricola*, 4. Suetonio, *Nero*, 52. Quintiliano, XII, 2 y sig.
(8) Plinio, *Ep.* III, 11. Filostrato, *Apollon.*, 4. 35, 36, 47; 7, 4, 2. Suetonio. *Vespas.*, 13, 15. Ad. Schmidt, *Denk. und Glaubensfreiheit in ersten Jahrh.*, 338-403. Aube, *Historia de las persecusiones de la Iglesia*, (2) I, 139, 147, 155 y sig.
(9) Cicerón, *Tuscul.*, II, 1. Cf. V, 2.
(10) Persio, III, 79.
(11) Séneca, *Quæst. nat.*, VII, 47. *Ep.* 108, 22.

Pero la razón principal del aprecio en que, de repente, se tuvo á la filosofía fué, no el interés que ofrecía, sino el miedo al Cristianismo. Los esfuerzos hechos para oponer, al Fundador del Cristianismo, taumaturgos y redentores paganos, como Vespasiano, [3] Marco Aurelio, [4] Apolonio de Tiana y Proclo, y á los santos cristianos, honrados filósofos, como Demonax, fueron completamente infructuosos. Todos comprendían que se necesitaba algo más pesado para contrabalancear la nueva doctrina que el mundo abrazaba con fuerza irresistible. De aquí aquella vuelta súbita y entusiasta hacia Pitágoras y Platón, cuyas doctrinas fueron atemperadas á las nuevas ideas judías y cristianas, y cuyas personas fueron envueltas en nubes de mitos, de tal suerte, que es fácil de ver en ello el designio de destruir por este medio el encanto de que se hallaban rodeadas la persona y las doctrinas de Cristo. [5] Sabido es que la novela que sobre Apolonio escribió Filostrato, á ruegos de la emperatriz Julia, esposa de Alejandro Severo, no tenía otro objeto que eclipsar las enseñanzas y milagros de Jesucristo con palabras y acciones mayores todavía. [6] Sin duda alguna, el mismo objeto perseguía la vida de Pitágoras por Jámblico, [7] la vida de Proclo por Marino, y la de Demonax por Luciano. [8]

(1) Plinio, *Ep.* 1, 15. *Panegyr. in Traj.*, 47. Spartian., *Hadrian.*, 14, 15. Filostrato, *Apoll.*, VII, 20, 1; 32, 3, Jul. Capitolin., *Antonin.*, 11.
(2) Clemente Alej., *Strom.*, VI, 10, 80.
(3) Tácito, *Hist.*, IV, 81, 82. Suetonio, *Vespas.*, VII.
(4) Jul. Capitolin., *Marc. Aurel.*, 24.
(5) Orígines, *C. Cels.*, VI, 2 y sig., 6 y sig., 16; 7, 28; 2, 55 y sig.
(6) Pauly, *Real Encykl.*, I, (2) 1317; V, 1531.
(7) Kellner, *Hellenismus und Christenthum*, 256 y sig.
(8) Cf. cap. III con Juan, XIII, 15; Act. Ap., I, 3; cap. VII con Matth., XII, 19; IX, 2 y sig.; cap. VIII, con II Cor., VI, 10; VIII, 9; IX, 11; y II Cor., IV, 17; Rom., VIII, 18, cap. IX con Eph., II, 14 y sig.; Col., I, 10; Is., IX, 6; Matth., XII, 42; cap. X, con Juan., XI, 14 y sig.; Gal., VI, 10; Luc., IV, 22; Psalm., XLIV, 3; cap. X con la Pasión de Cristo; con Juan, XI, 48; XII, 19; VII, 48; XII, 42; VIII, 59; X, 31; XI, 8.—Cf. además Orígen., *Contra Cels.*, II, 3 y sig.

Pero con esto se abandonaba por completo el suelo sobre que estaba fundado el mundo antiguo, ya que era aquélla una tendencia completamente nueva y diferente de la manera de pensar del Paganismo. De aquí que no podamos examinarla más de cerca en este lugar, ya que ahora tratamos de exponer en sus verdaderas manifestaciones el espíritu de la antigüedad que precedió al Cristianismo.

6. Decadencia del espíritu de los antiguos pueblos. —Los actuales adversarios del Cristianismo se complacen en pintar á nuestra religión como el resultado de la civilización greco-romana en su más alto grado, y sólo quieren ver en ella los frutos de la sabiduría griega llevados hasta los últimos confines de la tierra por la dominación universal romana.

Esto es un error, y de él hablaremos más tarde; antes debemos examinar otros puntos. Pero aun cuando fuera cierto admitir que la doctrina cristiana no es más que una derivación de aquella fuente, no se la podría mirar como resultado de la antigua civilización pagana.

Porque, evidentemente, el Helenismo imperante en tiempo de Augusto no es considerado por nadie como el verdadero espíritu griego; antes bien, era un elemento híbrido, formado de ideas griegas y orientales, entre las cuales, los principios del Antiguo Testamento ocupaban el primer puesto. Quien considere como representantes del Helenismo á los sabios griegos que habían respirado en Alejandría el aire de la Antigua Alianza, en contacto con maestros judíos, y aun concurriendo la mayor parte á escuelas judías, se engaña por completo, como se engañaría quien considerase á los saduceos como los verdaderos representantes del Judaísmo, ó á las razas lanares de Sidney y de Spenser como la más acertada expresión de la naturaleza anglosajona.

¿En dónde hemos de buscar los legítimos representantes de la verdadera antigüedad? Sobre este punto, apenas puede haber discusión. En el Judaísmo hay fariseos, en

Grecia sofistas y cínicos,—porque ambos son hijos del mismo espíritu, los unos farsantes teóricos, los otros farsantes prácticos—y en Roma estoicos.

Hasta el mismo Havet tiene que confesar que, para hallar la verdadera expresión del espíritu griego, hay que retroceder hasta Diógenes. [1] En efecto, en Grecia no había ninguna filosofía tan popular como la de Diógenes, la única. Sin duda que los hedonistas y los epicúreos eran también legítimos griegos, pero demasiado exagerados, en tanto que los cínicos sabían dar con el verdadero tono para hacer popular la tendencia de aquéllos, y así, en los cínicos se miraba el griego como en su propio espejo. Entre los romanos, los pocos espíritus elevados se adhirieron al estoicismo, el cual encontró su perfección sólo en el terreno del romanismo, en el que todo le fué favorable, á saber: la terquedad de carácter, el espíritu de rectitud inflexible, la altanería del dominador del mundo. Y gracias de que el romano encontrase gusto en esta caricatura de filosofía, pues, si se desprendía de ella, sólo le quedaba, en la práctica, la disolución y el suicidio, y en el orden intelectual el escepticismo, el cual preguntaba despreciativamente con Pilatos: «¿Qué es la verdad?»

Cinismo y estoicismo; he aquí el espíritu antiguo. Cínicos y estoicos son hijos de la misma madre. Si los unos se revuelcan con placer en el fango, y, explotando en carcajadas, salpican de lodo á los que con circunspección pasan cerca del charco, los otros, de tal modo están cegados por el orgullo, que caen repetidamente en el fango, haciéndolo saltar por todas portes en torno suyo, mirando á todo el mundo con altanería, y cayendo en el ridículo.

Preciso es no perder de vista el espíritu que caracteriza á estas sectas; preciso es considerar lo mucho que descendió el pueblo, cuando, en nombre de la sabiduría, las escuelas más respetadas se atrevían á mirar como un insensato á quien no se encontraba bien en el fango y á quien manifestaba sentimientos humanos en presencia del dolor,

(1) Havet., *El cristianismo y sus orígenes*, (2) I, 315.

de la esperanza y de las cosas elevadas, para comprender algo de la versatilidad que caracteriza al pueblo griego después de la guerra del Peloponeso, y á los romanos desde el fin de la República.

¡Y ahora que hable quien quiera de la herencia recogida por el Cristianismo! Sin duda que el mundo antiguo, y en particular Grecia, produjeron hermosas flores. Pero aquella Grecia que había legado á otros sus tesoros intelectuales hacía ya mucho tiempo que había muerto, que había prostituído á vil precio su ideal. [1] Á la Grecia de los poetas y de los filósofos, sucedió la Grecia de los conquistadores, de los bandidos, de los *condottieri*. Los tiranos, los aventureros, los mercenarios y los demagogos, fueron entonces sus dueños. Á partir de la muerte de Alejandro, los trastornos y los desórdenes reinaron en aquel país, hasta tal punto, que apenas es posible formarse una idea de ello. Traidores nadando en medio de riquezas, multitudes empobrecidas, sin costumbres, indiferentes á los dioses y á la patria; juventudes feroces y agostadas por los vicios, disolución en toda la línea; tal era el Helenismo de aquella época. [2] Una sola rama de la civilización floreció todavía en medio de aquella confusión; era una rama de aquel arbol que creció lleno de fuerza y de vigor sobre montones de escombros; la elocuencia política. Pero se extinguió también en la venalidad insondable de los griegos.

Entonces dióse buena cuenta de todo lo que era noble. El engaño sin máscara ó el robo impudente reemplazaron á la nobleza de sentimientos en los descendientes de los héroes de Salamina. Sólo la usura y el chalaneo más vil satisfacían su espíritu. Glorificábanse de haber producido charlatanes insípidos y burlones desvergonzados, que se reían de todo lo que era santo y sublime; de haber tenido

(1) Cf. Thucydides, III, 82 y sig. Jenofon., *Memorab.*, III, 5. Polibio, XXXVIII, 1 a-d.

(2) Droysen, *Gesch. des Hellenismus*, I, 421. Ampère, *Grecia, Roma y Dante*, (5) 413 y sig.

por maestros de la opinión pública á espíritus superficiales y pedantes distinguidos, y por jefes, hombres perdidos de cuerpo y alma, que superaban en voluptuosidad á todos los déspotas asiáticos, y, en astucia, á todos los tiranos de África. Merecían en justicia ese desprecio indecible de que los colmaban todos los pueblos. Como los romanos, veían en la población de Alejandría, de aquella ciudad en que entonces se formaban todos, la sentina más despreciable del mundo. [1] Pero se imaginaban, ó fingían no ver, que hablaban de ellos con desprecio en todas partes en donde habían aprendido á conocerlos. La probidad era siempre su lado débil. Ya en una época anterior y relativamente mejor, los orientales no habían demostrado tener en ellos una confianza ilimitada. [2] Mas á partir del momento en que trabaron más amplio conocimiento con ellos, apenas encontraban palabras para expresar el desprecio que les inspiraban. Ya en tiempo de Alejandro, era un proverbio en la India: «Si quieres ver algo vulgar, no tienes más que ir á Grecia». [3] Por su parte, los romanos no se expresaban de otro modo con relación á ellos. [4] «Los griegos, dice Plinio, son los padres y maestros de toda especie de bajezas». [5] Aun los hombres que se cuentan entre sus más grandes admiradores, v. g., Cicerón, declaran que jamás supieron lo que eran lealtad y honor. [6] Las expresiones irónicas *vender á crédito de los griegos; lealtad griega*, se habían convertido en proverbiales, [7] y Cicerón dice que eran justas. [8] Pero que los extranjeros no hiciesen de es-

(1) Polibio, XXXIV, 14, 3 y sig. (César). *Bell. Alexandr.*, 24. Tácito, *Hist.*, I, 11. Juvenal, XV, 45 y sig. Quintiliano, I, 2. Plinio, *Panegyr. in Trajan.*, 31. Ammian., Marcell., 22. 6, 16, en particul. la carta bien conocida de Hadriano, (Phlegon, *Fragm.* 65, Mäller, *Frag. hist. Græc.*, III, 624) en Flavian. Vopisco, *Saturnin*, c. 8; cf. *ibid.*, c. 7. Cf. Friedländer, *Sittengeschichte* (1), II, 74. Stahr, *Kleopatra*, 26 y sig.

(2) Herodoto, I, 153, 2.

(3) Paulino de San Bartolomé, *Viage á las Indias Orientales*, II, 352.

(4) Livio, VIII, 22; XXXI, 44.

(5) Plinio, XV, 5 (4).

(6) Cicerón, *Pro Flacco*, 4.

(7) Plauto, *Asinar.*, I, 3, 47, 201. Luciano, XLI, 10. Sil. Itál., XIV, 383. Auson., *Ep.* X, 42.—(8) Cicerón, *Contra Verrem*, II, 1, 26.

to un crimen, es cosa que admiten los mejores de ellos. Ora afirman en son de burla, ora deploran amargamente, que la falta de patriotismo y la perfidia, [1] la venalidad, la carencia de probidad [2] y de lealtad, [3] parecían ser casi incorregibles en ellos, y tanto, que para el que los conocía, diez cauciones, diez sellos y veinte testimonios, no bastaban para dar valor á su juramento, [4] y que era de esperar de su parte toda especie de pillerías y de crímenes. [5]

Pero el pueblo romano había también declinado profundamente. Su naturaleza de lobo, que siempre había conservado, se había manifestado por completo. Los romanos debían sentirlo así, puesto que en todas partes colocaban, como emblema de sí mismos, la estatua de una loba amamantando á sus progenitores. Mal podía, pues, el mundo esperar de ellos una renovación de su sangre. Todo podía esperarse de ellos, excepto su mejoramiento. En realidad, de Roma fué de donde la corrupción se difundió por todo el Imperio. De aquí que los pueblos aprendiesen á hacer de la intemperancia, de la disolución, de la prodigalidad, un verdadero arte.

Como resultado de ello, las razas degeneraron y los pueblos más nobles cayeron en la decadencia más completa. [6] El punto más elevado de todo progreso material é intelectual hacía mucho tiempo que había sido superado. [7] El vacío de la vida intelectual, el envenenamiento de la vida moral, era todo lo que quedaba de aquella envoltura brillante. [8] Dolor de un pasado que no se esperaba volver á ver jamás; resignación con lo presente, desolación y renuncia de toda esperanza humana cuando lanzaban una mirada sobre el porvenir, era el único pensamiento que dominaba aún á los mejores espíritus de aquella época. [1]

(1) Pausanias, VII, 10.
(2) Demóstenes, *De corona*, (18) 61; C. *Aristocrat.*, (23) 201. Polibio, XVIII, 17, 7. Euripid., *Iphigen. Taurid.*, 1205.
(3) Isócrates, *Trapezit.*, (17) 33, 54. Demóstenes, *In Midiam*, (21), 139. Pausanias, IV, 4, 5 y sig.
(4) Polibio, VI, 56, 13.
(5) Luciano, XVII, 40.
(6) Merivale, *Gesch. der Rœmer*, II, 12, 364 y sig.; III, 5 y sig.; IV, 541 y siguientes.
(7) *Ibid.*, IV, 542 y sig.
(8) *Ibid.*, II, 35; IV, 500.

7. Desesperación ó indiferencia; tal era la disposición de espíritu del mundo antiguo.—Evidentemente, no había nada que esperar de aquella sociedad; pero lo que en manera alguna debía pedírsele, era un impulso para renovar al mundo y para mejorar el orden de cosas. Tal es la opinión general y unánime de los que daban su parecer sobre la situación en el momento en que apareció el Cristianismo. [2]

Si no llegaron á convertirse por completo en presa de la desesperación, debióse á la creencia en los antiguos recuerdos de la humanidad, creencia que en aquella época era tanto más poderosa cuanto que más se engrandecía, creencia según la cual, en la mayor angustia, vendría de Oriente el socorro por una intervención sobrenatural y divina.

En lo que concierne á la situación del mundo en aquella época, todos estaban penetrados de esta convicción, á saber, que no era posible mejorarla ni empeorarla. Épocas posteriores podrán quizás tener intenciones tan malvadas, pero en manera alguna poseerán en el mismo grado el poder de hacer el mal. [3] «Nuestros vicios son intolerables, pero son igualmente incurables». [4] «El Estado está por completo orientado hacia el mal; en ninguna parte se encuentran ya las costumbres antiguas; todo está lleno de menosprecio personal». [5] «No es posible deplorar suficientemente la miseria de esta época; con mayor razón no es posible describirla». [6] «Roma ya no puede sostenerse. To-

(1) Merivale, II, 34 y sig.
(2) Cf. 2.ª parte, *Conf. XX*, 6.
(3) Juvenal., I, 167 y sig. Tácito, *Hist.*, II, 37.
(4) Livio, *Præf.*, lib. 1. Séneca, *Ep.* LII, 2. Cf. Jenofon., *Memorab.*, 3, 5, 17.
(5) Tácito, *Annal.*, 1, 5, 7. Diodoro, 37, 3.
(6) Veleio Patérculo, 67.

dos los lazos del mundo se rompen, la última hora ha sonado, todo debe volver al caos de que salió». [1] «Nos hemos habituado de tal modo al mal, que soportamos aun el exceso del mal». [2] «Desde hace algunos años, las cosas van así: siempre la misma cólera de parte de los dioses, siempre la misma locura de parte de los hombres, siempre las mismas crisis y los mismos trastornos». [3] «Nada de lealtad ni de piedad; todo se vende. El derecho se encuentra allí en donde se produce el dinero. Todo parece inclinarse á la ruina, no por exceso de poder extranjero, sino por propia bajeza». [4] «Al examinar la historia, parece que todo no es más que burla con la humanidad y juego con los hombres». [5] «Bajo el amparo de la religión, la humanidad vive en la oscuridad más grande». [6] «Las relaciones de los hombres entre sí se han convertido en enojosas; somos veneno recíproco los unos para los otros». [7] «Para la patria, cuyo recuerdo era en otro tiempo tan caro y tan edificante, ya no hay pensamiento alguno, por cuanto el nombre de Roma se ha convertido en objeto de vergüenza para el mundo entero». [8] «Á menos de pensar en lo pasado, apenas si uno tiene todavía valor para vivir». [9] «La energía vital, el desarrollo corporal, la fecundidad del género humano, está en retroceso continuo». [10] «La misma naturaleza está agostada y ya no da más que miserables producciones». [11] «Cada día aparecen nuevas enfermedades de que hasta entonces nadie había oído ha-

(1) Lucano, *Pharsal.*, 1, 71 y siguientes. Cf. Séneca, en *Lactancio*, VII, 15.
(2) Tácito, *Hist.*, IV, 8.
(3) *Ibid.*, II, 38.
(4) Lucano, X, 407 y sig. Cf. I, 30 y sig. Hesiodo, *Op.*, 176 y sig., 219 y sig. (Lehrs).
(5) Tácito, *Ann.*, III, 18.
(6) Plinio, XXX, 1, 2. Vires religionis ad quas maxime etiam num caligat humanum genus. Cf. Is., IX, 2; Luc., I, 79.
(7) Plinio, XVIII, 1, 3; cf. VII, 1, 6. Séneca, *Ira*, II, 8, 9.
(8) Plinio, XXXIII, 14, (3) 1. Hehn, *Culturpfanzen*, (3) 429 y sig.
(9) Livio, *Lib. 1, præf.*, Cf. Hesiodo, *Op.*, 174 y sig. (Lehrs).
(10) Plinio, VII, 16, 1.
(11) Lucrecio, II, 1150 y sig.

blar». [1] «Todos pueden casi calcular de antemano el momento en que todo perecerá y se consumirá». [2] «En semejantes circunstancias, ¿cómo un hombre que reflexione puede hacer caso todavía del mundo, de su existencia y de la existencia de los demás? El temor y la ambición nos devoran; envejecemos en medio de los cuidados; á fuerza de buscar un pequeño rincón en que podamos sentar el pie con toda seguridad, perdemos la tierra firme, y á fuerza de desear un pequeño instante de vida, no vivimos en realidad». [3] «De aquí esas idas y venidas continuas y esos viajes sin objeto. Y, sin embargo, nadie puede quedarse en su casa ni vivir en la soledad, porque, con gran espanto, vuelve á encontrarse en todas partes con esa molestia, con ese disgusto que lleva á todos lados consigo, con esa eterna agitación intelectual, con esa aversión á la tranquilidad, de las cuales la vergüenza nos impide conocer las razones, y sin que por ello podamos evitar el tormento que nos causan». [4]

Así hablan los últimos romanos.

8. El suicidio en masa, último acto de la antigüedad.—«La vida no vale la pena de ser vencida». Tal fué la última palabra sobre el Paganismo. La frase de Polivio: «Los que en un estado tal de cosas perecían de la manera más miserable, eran más felices que los vivientes», [5] expresaba entonces la opinión general, opinión que de tal modo se tomaba en serio, que se la ponía en práctica al pie de la letra.

Así, el suicidio se hizo de moda. En la práctica, el suicidio siempre fué la última palabra en la antigüedad. El testimonio más evidente de ello es la vieja tragedia, la más verdadera expresión de la antigua vida. Entre todas ellas, apenas existe una que ofrezca una solución racional y natural; casi todas empiezan con crímenes y terminan con

(1) Plinio, XXVI, 1 y sig.
(2) Lucrecio, V, 98 y sig., 105 y sig.
(3) Manilio, *Astronom.*, IV, 1, 5.
(4) Séneca, *Tranquill. anim.*, II, 9, 10, 13.
(5) Polibio, XVIII, 1, a. 5.

un cataclismo. Palabras elocuentes, malas acciones, efectos sorprendentes, teatrales, inventados por el orgullo en el último momento para embellecer la cobarde deserción de las banderas, ó, para decirlo en tres palabras, la insolencia, la impotencia, la insolvencia, he aquí la comedia de la vida en la antigüedad. No es, pues, de extrañar que, en vista de los modelos que ofrecía la escuela moral del teatro, la vida real no fuera mejor. Con razón ha dicho Masaryk que es sorprendente el número de hombres célebres de la antigüedad que acabaron por suicidarse: Carondas, Licurgo, Empédocles, Speisipo, Diógenes, Hegesias. Estilpo, Zenón, Cleanto, Arquesilao, Carneades, Aristarco, Cratóstenes, Demóstenes, Isócrates, Temístocles, Cleomenes y, probablemente, Pitágoras y Aristóteles; entre los romanos, Lucrecio, Ático, Silio Itálico, Petronio, Lucano, Escipión, Catón, Bruto, Casio, Marco Antonio, Nerón, Otón y quizás Marco Aurelio. [1]

Esta manera de obrar antinatural se hizo entonces contagiosa y aún cuestión de honor y de buen tono. En otros tiempos, los hombres más célebres de la antigüedad se suicidaban en un momento de desesperación, pero entonces, todo estafador condenado á muerte se figuraba convertirse en grande hombre por medio de una cuerda ó una navaja.

¡Qué desgracia! ¡Tanta civilización, tanto esplendor, tanto poder, y, sin embargo, en ninguna parte se interesaba nadie por la vida! La humanidad, tan rica entonces en dinero, en ciencia, en arte, era tan pobre en virtud, en el conocimiento de lo que podía curar sus males, en la esperanza de la posibilidad de una existencia tolerable, que ni siquiera tenía valor ni fuerza para soportar el trabajo de la vida.

Pero así era en efecto.

«Ningún deseo, dice Plinio el Antiguo, nacía más deprisa en el corazón del hombre que el deseo de la muer-

(1) Masarik, *Der Selbstmord*, 150.

te, [1] y el deseo de una muerte rápida». [2] Pero nadie se atenía á este cobarde deseo; los suspiros injustos se convertían en acciones criminales. El suicidio era el único acto de que aquella generación se sentía capaz todavía. ¡Si solamente este acto no hubiese sido producido más que por el proletariado hambriento, el cual en su desesperación, se hubiese arrollado la manta á la cabeza y se hubiese precipitado en el Tíber desde lo alto del puente Flaminio!... [3] ¡Si no hubiese sido puesto en práctica más que por el prisionero germánico, que, obligado á hacerse gladiador, metía su cabeza entre los rayos de una rueda, ó se engullía una esponja!... [4] ¡Si solamente hubiese sido cometido por un monstruo intemperante como Apicio, quien, después de haber disipado sesenta millones, se envenenó, porque, con los diez que le quedaban, no podía vivir convenientemente!... [5]

Pero este ejemplo era dado por hombres muy diferentes. El jurisconsulto Cocceio Nerva, abuelo del emperador de este nombre y amigo de Tiberio, no tenía motivo alguno para darse la muerte; no estaba enfermo ni tenía enemigos; ningún peligro le amenazaba. Sin embargo, también él resolvió suicidarse: comunicó su proyecto á sus amigos; pero sus ruegos fueron vanos, vanas las súplicas de Tiberio, que le instaba á vivir. Quitóse la vida sin saber porqué. [6] Tulio Marcelino, amigo de Séneca, estaba atacado de una enfermedad enojosa, pero no grave; los médicos le habían asegurado la curación si recurría á sus luces; pero, en lugar de ello, llamó á uno de sus amigos, un filósofo estoico; aconsejóle éste la muerte, y se suicidó. Pero lo peor del caso es que Séneca no escatimó los elogios al excelente filósofo que le había sugerido aquel grandioso pensamiento y al espíritu sublime que tan bién

(1) Plinio, VII, 51 (50), 2.
(2) *Ibid.*, VII, 54 (53), 1.
(3) Horacio, *Sat.*, II, 3, 36 y sig.
(4) Séneca, *Ep.* LXX, 20, 23.
(5) Marcial., III, 28. Séneca, *Consol. ad Helviam*, X, 9.
(6) Tácito, *Annal.*, VI, 26.

lo había comprendido. [1] Demonax, el filósofo estimado, creyó que en su vejez tendría que recurrir á servicios de otros y caer bajo le dependencia extraña, y se dió la muerte. [2] Aquí un filósofo que aconseja la muerte á un amigo; allí una mujer que la aconseja á su marido y que la comparte con él; [3] más allá una tía que la aconseja á su sobrina; [4] y por fin,—cosa que parece increíble—es una madre que la aconseja á su hija. [5] Cremucio Cordo, historiador de la República, se da también la muerte, en parte por temor á la ejecución con que le había amenazado Tiberio, en parte por ambición, á fin de que su nombre fuese glorificado por la posteridad al lado de los de Bruto y Casio, cuyo elogio, hecho por él, habíale procurado la desgracia del tirano. [6]

Darse la muerte porque se la temiese, era una causa muy natural y excusable de suicidio en aquellos tiempos tormentosos. [7] Pero lo más ignominioso era que un hombre que no tenía otro medio de hacer hablar de él, se sirviese del suicidio para atraer la atención del mundo sobre su persona. Así fué como el retórico Albucio, cargado de años, en Novara, su ciudad natal, de donde en otro tiempo había sido arrojado porque era demasiado molesto, convocó á sus conciudadanos, pronunció ante ellos un largo discurso, en el cual les expuso todo un interminable comentario sobre las razones que tenía para quitarse la vida, [8] y realizó lo que había anunciado, siendo desde entonces el orgullo de sus conciudadanos, que no acababan los elogios sobre su valor y su talento.

Digna de este ejemplo es aquella griega, más que nonagenaria, que esperaba la llegada de Pompeyo para matarse en su presencia y hacer su muerte más gloriosa. Tomó

(1) Séneca, *Ep.* LXXVII, 6.
(2) Luciano, *Demonax*, (37) 4, 65.
(3) Marcial, I, 14. Plinio, *Ep.* III, 16; VI, 24.
(4) Séneca, *Ep.* LXX, 10.
(5) Tácito, *Annal.*, XI, 36.
(6) Séneca, *Cons. ad Marc.*, 22. Tácito, *Annal.*, IV, 34, 35.
(7) Séneca, *Ep.*, XXIV, 23; LXX, 8.
(8) Sueton., *Rhetor.*, VI.

un veneno, é iba diciendo á su asistente, á medida que aquél producía sus efectos, qué parte de su cuerpo estaba ya atacada. Rodeóla Pompeyo con sus oficiales, y todos lloraban á lágrima viva por la grandeza de alma de aquella vieja matrona. [1]

Pero lo que nos causa mayor pena aún es que esos filósofos estoicos,—que desde hacía 4 siglos predicaban al mundo que el dolor no es más que producto de la imaginación de los insensatos, que la prudencia no abandona jamás su calma, que se es más feliz y dichoso sobre el Toro de Falaris, que sobre almohadones de púrpura y en la mesa de los príncipes—esos filósofos, decimos, no sepan en adelante ofrecer mejor consuelo en los sufrimientos, que librarse de ellos por el suicidio, y encomien aún este acto de cobardía como expresión de la fuerza de alma y de una formación intelectual poco común. [2]

«Un hombre notable—dicen estos apóstoles del suicidio—encuentra siempre razones para quitarse la vida; un hombre vulgar las encuentra siempre para permanecer en ella á toda costa». [3] «Sólo los que forman parte del vil populacho esperan al último extremo para darse la muerte». [4] «Los grandes espíritus no quieren quedar encerrados en este cuerpo». [5] «Es preciso saber morir con gloria y dignidad, y no hacer como los hombres vulgares, los cuales, del todo dignos de su falta de cultura, abandonan la vida estúpidamente, promoviendo un algarada espantosa». [6] «Por poca instrucción que uno tenga, sabe que, tarde ó temprano, tomar y recibir es absolutamente la misma cosa». [7] «Con derecho, pues, puede uno abandonar la vida cuando le sucede algo desagradable ó algo que turbe su calma estoica». [8]

(1) Valerio Máximo, II, 6, 8.
(2) Talamo, *Le origine del christianesimo e il pensiere stoico*, 199 y sig.
(3) Cicerón, *Fin.*, III, 1, 18.
(4) Séneca, *Ep.* LXX, 16.
(5) *Ibid.*, *Consol. ad Marciam*, 23.
(6) *Ibid.*, *Ep.* XXIV, 25; *Ep.*, LXX, 19, 25. Plinio, *Ep.* I, 22.
(7) Séneca, *Ep.* LXX, 5, 6.
(8) *Ibid.*, LXX, 6.

Así habla esta filosofía sin carácter, tan cobarde como inconsecuente, la cual, ni una sola vez por excepción, se contenta en esto con vanas palabras. Parece que un sabio debe ante todo comprender que nadie puede quitarse la vida por modo tan grosero como el suicidio, y que un pensador debería desligarse de una filosofía que desprecia el dolor con frases tan sonoras y sucumbe tan miserablemente al dolor. Pero entonces ocurría lo mismo de siempre; la moral libre engendra héroes de lengua, pero cobardes en realidad. La historia de la época imperial nos ofrece de ello muchos ejemplos.

Tenemos un representante de esta filosofía en la persona de Silio Itálico, el erudito y poeta bien conocido de todos, y además uno de los hombres más ricos del Imperio. Cónsul en el reinado de Nerón, amigo de Vitelio y Procónsul en Asia, en donde se distinguió por su administración, sólo vivió para sus gustos estéticos. Y podía hacerlo, porque en muchos países tenía villas muy próximas las unas á las otras, poseía bibliotecas, colecciones de cuadros y de estatuas escogidas, sin contar con que gozaba de una felicidad, de la cual, en aquella época, muy pocos podían ufanarse en el mundo. Además de esto, no tenía enemigos; de suerte que, hasta el último momento, vivió en una paz inalterable. Pero entonces, á los setenta y cinco años de edad, entróle el disgusto de la vida, y se la quitó, dice Plinio, más por la debilidad de su complexión que por falta de salud. (1)

Cornelio Rufo vivió poco más ó menos en las mismas condiciones de felicidad exterior, con la única diferencia que su hija, su mujer, una sobrina, hermanas y un cortejo de numerosos amigos, constituían otros tantos lazos estrechos que podían y debían aferrarlo á la vida. Pero sufría de gota, y entonces, á la edad de setenta y seis años, ocurrióse le que, bajo el peso de sus dolores, no podría desempeñar su papel con la misma gracia y la misma elegancia que otras veces, é inmediatamente participó á los miembros de su

(1) Plinio, *Ep.* III, 7.

familia que estaba resuelto á morir. En vano fueron todas las súplicas. «Está decidido;»—tal fué su respuesta. Apelóse todavía á Plinio el Joven, su amigo; pero éste, de tal modo qnedó arrebatado de admiración por semejante grandeza de alma, que sólo pudo darle la razón. Además, parecíale que era demasiado haber vivido setenta y seis años. (1) Así abandonaron igualmente la vida Ático, el amigo de Cicerón, á los setenta y siete años, (2) Petronio, (3) y el filósofo epicúreo Diodoro. (4)

En vista de esto, pregúntase uno si se trata de galopines ó de comediantes, porque tales criminales no merecen el dictado de hombres. ¡Cuán bajo ha de haber descendido una época, para que los espíritus más notables puedan decir: «En verdad que era un gran hombre para morir así;» (5) «en verdad que era una noble muerte la que escogió para salir así del mundo!»; (6) «realizar una acción de esta especie es algo más honroso que vencer á Cartago, algo que basta para merecer una gloria eterna!» (7) ¡Preciso es que una sociedad se haya empedernido hasta este extremo, para que el hombre más insignificante se convierta de repente en el héroe más festejado, al poner fin á una vida sin honor por una muerte cobarde y criminal! Cuando Otón, el compañero de desórdenes de Nerón, el más afeminado y fuerte de todos los petimetres romanos, hubo librado al mundo de su persona por el suicidio, rayó en tal grado el entusiasmo por el acto que había cometido aquel miserable soñador, que llegó al límite de la demencia; los unos besaban sus heridas, los otros sus manos; los soldados que no podían acercarse á su cadáver, lo adoraban desde lejos; (8) muchos se dieron la muerte al ver sus res-

(1) Plinio, *Ep.* I, 12.
(2) Cornelio Nepote, *Atticus*, 22.
(3) Tácito, *Annal.*, XVI, 19.
(4) Séneca, *Beata vita*, 19.
(5) Séneca., *Ep.* LXX, 21. Luciano, *Demosth. enc.*, (73) 50.
(6) Horacio, *Od.*, I, 12, 36. Valerio Máximo, III, 2, 14.
(7) Valerio Máx., III, 2, 13. Séneca, *Ep.* XXIV, 10.
(8) Plutarco, *Otho*, XVII, 4.

tos inanimados, y otros muchos hicieron lo mismo en países muy distantes cuando llegó á ellos la nueva del crimen. [1] El placer que se hallaba en el suicidio, [2] según la expresión de Séneca, placer que era aun demasiado fuerte para él, el apóstol de la negación, fué siempre en aumento; y aunque se reconociese que un suicidio había sido cometido por irreflexión y de un modo muy precipitado, [3] se glorificaba al suicida como al más valiente, más animoso y más admirable de todos los emperadores. [4] Esto muestra qué tiempos eran aquellos. El suicidio,—hablamos del suicidio consciente, reflexivo,—es el acto más grande de desprecio personal y una declaración de quiebra á la faz de todo el mundo. Sólo el que comienza á hacerse insoportable á sí mismo, sólo aquel para quien la vida está por completo desprovista de valor y vacía, malbarata sus días como un despreciable juglar. Pero alabar un acto semejante de desesperación, rodearlo de honores, es aún peor que el hecho mismo; es dar públicamente al deshonor la plaza del honor; es la provocación á toda especie de bajezas, ya que es ofrecer á uno la perspectiva de poder así terminar la carrera más ignominiosa, y asegurarle todavía las alabanzas de miles de personas después de su muerte. De aquí que la glorificación del suicidio indique siempre una barbarie moral completa, un trastorno de las nociones morales más sencillas y la falta completa de grandeza de carácter y de fuerza. Pues bien, en aquella época la sociedad había llegado á este extremo. Ya no era indiferencia ni odio á la vida, no, sino aversión á la existencia, [5] incapacidad de encontrar que la vida tiene algo de bueno.

Un filósofo, al que Séneca envidia las siguientes palabras, dice que «uno nada puede perder al abandonar esta vida, porque no es otra cosa que una vuelta periódica

(1) Suetonio, *Otho*, XII.
(2) Libido moriendi, Séneca, *Ep.* XXIV, 25.
(3) Tácito, *Hist.*, II, 76.
(4) *Ibid.*, II, 49. Suetonio, *Otho*, XII.
(5) Séneca, *Ep.* XXIV, 26. Merivale, *Gesch. d. Rœmer*, IV, 365 y sig.

á las comidas, al sueño y al placer de los sentidos. [1] En este caso, ¿cuál debía ser la opinión de los espíritus ordinarios sobre el valor y la importancia de la vida? ¿Qué podía pensar el vulgo, cuando su filósofo más serio predicaba estas deplorables palabras: «¿Porqué no darse la muerte? He aquí uno que ha agotado todos los placeres que podían aún retenerle en el mundo;—fuera de esto, ¡parece que no hay nada que pueda retener á uno aquí bajo!—nada hay nuevo para él; está saturado de goces, y este hartazgo le produce hastío por todo. ¿Qué hacer en este caso? Suicidarse». [2] «En vez de hacer lo que el vulgo, apurar la copa por completo, ¿no es preferible dejar las heces en el fondo?» [3]

Estas expresiones poco nobles nos dan á conocer las verdaderas ideas de los antiguos. Para ellos la vida no era más que un magnífico festín, ó, como el mismo Séneca dice, una exposición de toda especie de juegos y golosinas. [4] Mientras se les ofrecían postres nuevos y extraordinarios, mientras su estómago encontraba encantos por medios artificiales, no se proponían más que un solo objeto: vivir. Pero cuando el estómago se debilitaba á consecuencia de excesos repetidos, entonces aspiraban á salir de esta atmósfera que les hacía insoportable sus propias orgias. De aquí esas palabras abominables, que los modernos epicúreos repiten todavía, de acuerdo con sus antiguos maestros, como si hubiesen perdido todo resto de pudor: «¡Insensato! ¿Cómo has podido ligarte á la vida? ¡Abandona esa mesa cuando estés saciado, y vete á reposar!» [5]

9. El fin del mundo antiguo, principio de un mundo nuevo.—Tal era la vida, tal era la disposición de espíritu de la sociedad en que Pedro se presentó como el Após-

(1) Séneca, *Ep.* LXXVII, 6.
(2) *Ibid.*, LXXVII, 16. Lucrecio, III, 953 y sig. Cf. Epictet., *Diss.*, 1, 24, 20; 25, 7 y sig.
(3) Sóneca, *Ep.* LVIII, 32.
(4) *Ibid.*, LXXVII, 17; Relinquis *macellum* in quo nihil reliquisti.
(5) Lucrecio, III, 951 y sig.

tol de un nuevo orden de cosas. Con extraordinario valor, con indomable esperanza y fuerza sobrehumana, entra en liza.

Frente á él se elevaba un mundo, que, aun antes de haber aceptado el combate, decía: «Hemos terminado; declinamos rápidamente, sin cesar y de irresistible manera; estamos al borde del abismo y nadie puede salvarnos; ya hemos vivido bastante».

Quizás alguna individualidad podía ser excepción á esta convicción general; pero los acontecimientos han demostrado que sólo habían comprendido la época los que veían llegar el fin del mundo antiguo.

El 19 de Julio del 64, una terrible columna de humo, que procedía de una aglomeración de casas situadas entre el Celio y el Palatino, se elevaba hasta el cielo. Siete días después, la antigua Roma había desaparecido de la faz de la tierra, y con ella habían caído los templos que encerraban los más antiguos santuarios del pueblo y las divinidades de todos los países. Arruinados estaban también los palacios de la vieja y gloriosa generación, aquellos palacios que pregonaban la gloria de las más grandes acciones de la antigüedad y en los cuales estaban amontonados los despojos del mundo entero. (1)

Otra ciudad, construída con la sangre y la médula del Imperio, se elevó, verdad es, sobre aquellas ruinas con rapidez fabulosa; (2) pero era una ciudad nueva. Ésta debía cambiar de nombre. En la persuasión de que había terminado Roma, el arquitecto decidió que se llamase Neronia. (3)

Hacía entonces ciento cincuenta años que la ciudad en que la cultura del mundo antiguo había alcanzado un grado más alto, Atenas, habíase convertido también en presa de las llamas. Sila la había saqueado, con tal barbarie, que ya no podían contarse los cadáveres, sino que única-

(1) Suetonio, *Nero*, 38.
(2) *Ibid.*
(3) Tácito, *Ann.*, XV, 40.

mente podía indicarse hasta dónde los arroyos de sangre habían corrido por las puertas de la ciudad. (1) Escaso número de ciudadanos de la ciudad de Atenas pudieron evitar la muerte. (2)

Ahora le tocaba el turno á esta otra capital del mundo, en la cual la civilización material de la antigüedad había afluído como á su centro; también ella comenzaba á desaparecer.

Aun se mantenía en pie, sobre las colinas que dominaba, el santuario nacional, el templo de Júpiter Capitolino, y no parecía que se hubiese perdido todo, ya que los romanos veían en él la prenda de la perpetuidad de su ciudad, y, por este mismo hecho, la dominación sobre el mundo. (3) Cinco años después, este monumento fué también consumido por las llamas que habían encendido, no manos extrañas, sino los mismos romanos. Ocurrió esto el 19 de Diciembre del 69. «Este acontecimiento, dice Tácito, llenaba la medida de las desgracias y ruina del Imperio Romano». (4) Roma, el paganismo, el mundo antiguo, habían terminado.

Ocho meses después, aquel otro santuario, en el cual se preparaba desde hacía 10 siglos el orden futuro del mundo protegido por la sombra y el misterio, el Templo de Jerusalén, quedaba igualmente reducido á cenizas por manos romanas.

Atenas, Roma, Jerusalén, antiguas sedes de la civilización, de la soberanía del mundo, de la religión, habían caído á los golpes de los romanos.

El 10 de Agosto del 70 fué el día memorable en que el pueblo romano ejecutó contra el último y más sublime hogar de la vida antigua la sentencia de muerte dictada contra él por la Providencia. Fué éste el día en que terminó su papel histórico en el mundo, aquel papel que con-

(1) Plutarco, *Sulla*, XIV, 5, 6.
(2) *Ibid.*, *Mithridat.*, 38.
(3) Tácito, *Hist.*, III, 72.
(4) Tácito, *Hist.*, III, 72.

sistía en allanar montañas, rellenar valles, tender puentes sobre los mares, preparar el terreno para una nueva transformación de cosas.

El mundo antiguo había desaparecido; quedaba lugar para un mundo nuevo. En sus últimas convulsiones, la antigua Roma había dejado sentir sobre los cristianos su mano cruel y había buscado una expiación de su caída en la sangre de las primicias de la nueva Roma, del mundo nuevo. No pensaba que, al obrar así, ofrecía al mundo una riquísima compensación á su pérdida. Había encontrado la verdadera simiente de donde debía salir un porvenir más hermoso. La sangre de los mártires producía el céntuplo, [1] y muy pronto vióse elevarse sobre las ruinas y vestigios de la antigüedad un mundo completamente nuevo, el mundo sobrenatural.

(1) Tertullian., *Apolog.*, 50.

Apéndice

¿Cuándo la antigüedad encontró su fin y quién fué su sepulturero?

1. El Cristianismo no es el sepulturero del mundo antiguo.—Entre los que lamentan la desaparición de la antigüedad, no sólo los estetas,—los cuales darían todo el arte cristiano por el descubrimiento de un Mercurio de Praxiteles,—y los filólogos,—para quienes un fragmento raro ofrece más interés que la literatura cristiana de dos siglos;—sino también muchos de los que se felicitan, y felicitan al mundo, de que el Cristianismo haya suscitado un nuevo orden de cosas á la vida, no pueden ocultar su descontento por las muchas magnificencias antiguas que esta nueva transformación ha hecho desaparecer. «Preciso era, dicen, que esta nueva religión destruyese todo lo que los hombres habían creado de grande antes de ella. ¿No hubiera valido más para ella distinguirse de aquellos sabios que creen no poder fundar sistemas más que sobre el sepulcro de sus predecesores? Admitimos que el Cristianismo era necesario; pero esto ¿era una razón para que se convirtiese en sepulturero de la antigüedad?»

De hecho, no es posible deplorar suficientemente la pérdida de tantos monumentos debidos al talento y á la civilización de la antigüedad. ¡Qué no diéramos por poseer las obras de los antiguos historiadores de Egipto, Babilonia y Persia! ¿Qué tesoros no han sido perdidos en Alejandría? ¿Cuál es el amigo del arte que no sienta sangrar su corazón cuando reflexiona en el número de obras maestras artísticas que se han perdido para nosotros? ¿Dónde

sistía en allanar montañas, rellenar valles, tender puentes sobre los mares, preparar el terreno para una nueva transformación de cosas.

El mundo antiguo había desaparecido; quedaba lugar para un mundo nuevo. En sus últimas convulsiones, la antigua Roma había dejado sentir sobre los cristianos su mano cruel y había buscado una expiación de su caída en la sangre de las primicias de la nueva Roma, del mundo nuevo. No pensaba que, al obrar así, ofrecía al mundo una riquísima compensación á su pérdida. Había encontrado la verdadera simiente de donde debía salir un porvenir más hermoso. La sangre de los mártires producía el céntuplo, [1] y muy pronto vióse elevarse sobre las ruinas y vestigios de la antigüedad un mundo completamente nuevo, el mundo sobrenatural.

(1) Tertullian., *Apolog.*, 50.

Apéndice

¿Cuándo la antigüedad encontró su fin y quién fué su sepulturero?

1. El Cristianismo no es el sepulturero del mundo antiguo.—Entre los que lamentan la desaparición de la antigüedad, no sólo los estetas,—los cuales darían todo el arte cristiano por el descubrimiento de un Mercurio de Praxiteles,—y los filólogos,—para quienes un fragmento raro ofrece más interés que la literatura cristiana de dos siglos;—sino también muchos de los que se felicitan, y felicitan al mundo, de que el Cristianismo haya suscitado un nuevo orden de cosas á la vida, no pueden ocultar su descontento por las muchas magnificencias antiguas que esta nueva transformación ha hecho desaparecer. «Preciso era, dicen, que esta nueva religión destruyese todo lo que los hombres habían creado de grande antes de ella. ¿No hubiera valido más para ella distinguirse de aquellos sabios que creen no poder fundar sistemas más que sobre el sepulcro de sus predecesores? Admitimos que el Cristianismo era necesario; pero esto ¿era una razón para que se convirtiese en sepulturero de la antigüedad?»

De hecho, no es posible deplorar suficientemente la pérdida de tantos monumentos debidos al talento y á la civilización de la antigüedad. ¡Qué no diéramos por poseer las obras de los antiguos historiadores de Egipto, Babilonia y Persia! ¿Qué tesoros no han sido perdidos en Alejandría? ¿Cuál es el amigo del arte que no sienta sangrar su corazón cuando reflexiona en el número de obras maestras artísticas que se han perdido para nosotros? ¿Dónde

hay un hombre de corazón, un amigo de la humanidad, que no se sienta emocionado al pensar que los frutos de tanta labor y tantos brillantes talentos han sido conquistados en vano?

Mas ¿quién tiene autoridad para hacer responsable al Cristianismo de la ruina de aquellas magnificencias? ¿Acaso no se hubieran perdido también? ¿Es que muchas otras cosas no habrían perecido igualmente aunque el Cristiamo no hubiese existido nunca? Nos horrorizamos al contemplar la destrucción que ha sufrido el Foro Trajano, y nos preguntamos: ¿Quién ha demostrado más grandeza, el mártir cristiano que cinceló aquellas masas de piedra, ó el bárbaro que quebró las columnas de granito como el niño de nuestros días rompe un cigarro? Nos estremecemos, al pasar el puente de Santángelo, pensando que los soldados de Belisario arrojaron las más preciosas estatuas de mármol del sepulcro de Adriano sobre los ostrogodos de Vitiges que sitiaban el castillo. Pero ¿qué tiene que ver el Cristianismo con estas gentes? ¿Y qué con la destrucción de Roma por Alarico, Genserico, Totila y Roberto Guiscard? ¿qué con el saco de Roma por las tropas de Carlos V?

Que muchas obras de arte han sido condenadas á la ruina á consecuencia de la introducción del Cristianismo, lo admitimos de buen grado. Y no podía ser de otra manera. Que se reflexione por un instante en las razones que han dado lugar á la destrucción de Irminsul ó del gran templo de Triglav en Stetín. El más entusiasta por la antigua religión que prescribía sacrificios de caballos, comprenderá perfectamente que el aniquilamiento de la encina sagrada por Bonifacio, la destrucción del santuario de Gützkow por Otón, la ruina de los dólmenes y bosques sagrados de los druidas por Martín, eran por lo menos tan necesarios como podía serlo, por parte de Alemania, la destrucción de la biblioteca de Strasburgo, cuya pérdida es irreparable, y esto con el único objeto de reconquistar Alsacia.

Por otra parte, estas cosas son raras, más raras de lo que se cree ordinariamente. Sin embargo, no debe imputarse únicamente al Cristianismo la ruina de Vineta y la extinción de la raza helénica, porque estas desgracias hayan ocurrido en tiempos cristianos. Con semejante lógica, puédese evidentemente acusar al Cristianismo de todo lo que desde su aparición han hecho los cristianos en perjuicio de la antigua civilización. Así es como se han complacido en atribuir en todo tiempo al Patriarca Teófilo [1] el asalto del Templo de Serapis y la destrucción del templo de los ídolos de Alejandría, aunque las antiguas fuentes [2] nos aseguran que fué el mismo emperador quien esto ordenó, porque colocados aquellos ídolos en una ciudad que pasaba por la más tumultuosa del Imperio, era ella un foco de rebelión continua, sin hablar de las intemperancias que esto originaba. Pero es todavía una injusticia mayor imputar al Cristianismo, como ordinariamente se hace, la horrible muerte de Hipatía. El mismo Sócrates, enemigo jurado de Cirilo, no se la atribuyó, y ciertamente no hubiese dejado de hacerlo si se le hubiese presentado la menor ocasión. Mas, por el contrario, dice expresamente que la causa de aquel crimen horrible fué el odio general que aquella desgraciada se había atraído por su amistad con el gobernador Orestes, porque á ella se atribuía el furor implacable de este último contra Cirilo y la rebeldía á que dió lugar. [3]

No, el Cristianismo no es responsable de todo lo que le imputa el ciego odio de sus adversarios, y, á veces, el celo mal aconsejado de sus partidarios. Jamás un ejército conquistador, jamás una civilización victoriosa, jamás una escuela filosófica ó histórica, ha tratado con tanto miramiento, como la Iglesia lo ha hecho por la antigüedad, á adversarios á quienes ella ha debido despojar de sus po-

(1) Cf. Teodoreto, *Hist. eccl.*, V, 22. Sócrates, V, 16.
(2) Sozomeno, VII, 15. Freculfo, *Chron.*, II, 4, 30.
(3) Sócrates, *Hist. eccl.*, VII, 15.

sesiones. [1] ¿Cuántos templos y estatuas ha destruído ella en Roma? Pronto se podrían contar, pero se necesitaría mucho tiempo si se quisiera enumerar todas las obras intelectuales y artísticas que le deben la conservación. El Panteón hace ya mucho tiempo que hubiera sido arruinado, si no hubiese sido por la Iglesia. Lo que Prudencio hizo ver en una visión del mártir Lorenzo, [2] se ha cumplido al pie de la letra: Los mármoles han quedado, pero se ven rodeados de nuevo esplendor; las estatuas de bronce no han sido destruídas, sino que solamente han sido despojadas de su significación pagana, y desde que se han hecho inofensivas, se las ha dejado sin escrúpulo en el lugar que ocupaban, y aun han sido trasladadas á lugares más convenientes. [3]

En tiempo de los emperadores bizantinos, Constantino, Teodosio, Justiniano, fueron maltratados los tesoros del arte antiguo, tanto en Roma como en Grecia; pero la causa de ello no fué el vandalismo, sino el amor al arte sin las consideraciones debidas. La ambición de reunir en Constantinopla todas las obras maestras del mundo, indújoles á cometer las mismas violencias que lord Elgin. De este modo fueron trasladados á la capital del Bósforo el Zeus de Fidias desde Olimpia, la célebre Juno de Samos, la Afrodita de Praxiteles, el Cairo de Lisippo [4] y el coloso Hércules [5] del mismo maestro, que ya antes había sido arrebatado de Corinto por Cunctátor y colocado en el Capitolio. [6]

Que muchas estatuas, consideradas desde el punto de vista moral, no podían ser inofensivas, es sumamente claro; [1] que ellas fueran condenadas á la destrucción, es perdonable. Por lo demás, hay que tener en cuenta que la tolerancia sobre este punto fué muy grande, y así, gran multitud de objetos nos demuestran que, por su valor artístico ó intrínseco, se hizo con ellos la vista gorda de un modo muy sorprendente. En el peor caso, se procedía como con la Venus del Capitolio ó con el Hércules del Vaticano, los cuales, con el mayor cuidado, fueron encerrados en nichos.

(1) Schulze, *Untergang des Heidenthums*, I, 343 y sig., 375 y sig.; II, 169 y sig., 230 y sig., 266 y sig., 281 y sig. Arneth. *Das klassische Heidenthum*, II, 317.
(2) Prudentio, *Peristeph.*, II, 473 y sig. C. Symmach, 2, 502 y sig.
(3) Reumont; *Gesch. der Stadt Rom.*, I, 710 y sig. Vœgelin, *Ueber das Verhœltniss der Christen zur bildenden Kunst.*, Basel, 1872, 12 y sig. Gregorovio, *Rom.*, (3) I, 56 y sig., 68 y sig., 72 y sig.
(4) Jorge Cedrenus, *Compendium historiarum* (Migne, P. G., 121, 614, b. 616 d).
(5) Nicetas Choniates, *De statuis antiquis*, 5 (Migne, P. G. 139, 1047. c).
(6) Plutarco, *Fab. Max.* XXII, 8. Strabón VI, 3, 1.

No, los cristianos rara vez se han conducido como vándalos. Admitimos de buen grado que ha habido excepciones; pero los paganos fueron los primeros que desertaron de sus templos. Estaban éstos abandonados; nadie tocaba ni su oro ni sus ornamentos; hallábanse cubiertos de polvo y telarañas. [2] Entonces el emperador dió permiso para apoderarse de ellos; pero ni siquiera entonces desencadenó la Iglesia su furor contra los monumentos de arte. Allí donde fué posible, los transformó en templos del verdadero Dios. [3] Á veces, por razones particulares, pudieron suscitarse escrúpulos sobre este punto en ciertas regiones, [4] pero se prescindía de ellos en gracia á la antigüedad. [5] Así fué como las bases de aquellos monumentos permanecieron intactas, lo mismo que las obras que había elevado sobre fundamentos sólidos y utilizables; pero un nuevo espíritu entró en el antiguo edificio, y convirtió en joven y nuevo lo que era antiguo. [6]

En una palabra: No se ha de mirar al Cristianismo como al sepulturero de la antigüedad. En todo lo que dependía de la Iglesia, el esplendor de la Roma antigua no sufrió gran perjuicio. Bonifacio y Carlomagno pudieron contemplar los más importantes monumentos de la antigüedad. La ruina sistemática de Roma sólo empezó cuan-

(1) Schultze, II, 336.
(2) Jerónimo, *Ad Lœtam ep.* 7 (*Mart.*, 57. *Vall.*, 107) c. 1.
(3) S. Agustín, *Ep.*, XLVII, 3.
(4) Gregorio Magno, *Ep.* XI, 66.
(5) *Ibid.*, XI, 76.
(6) Ennodio, *Dictio*, 2.

do fué dominada por la nobleza, se continuó durante «la cautividad de Babilonia», y terminó cuando resucitaron los humanistas. Apenas damos crédito á nuestros ojos cuando leemos las devastaciones cometidas por estos nuevos adoradores del Paganismo. Recuérdese la construcción del Palacio de Venecia y el saco de Roma por las tropas de Carlos V. Uno de los más inconsiderados bárbaros en este punto fué el gran Bramante, [1] el cual precisamente hallábase dotado del más delicado sentimiento artístico. No le censuremos mucho por ello; los hombres que llevan un nuevo mundo en la cabeza son malos conservadores de lo antiguo. Lo mismo debe pensarse de los servidores de la Iglesia, considerando que han obrado impulsados por idénticos motivos. [2]

2. La gran transformación se realizó á espaldas del Cristianismo.—El Paganismo, ó mejor, la antigüedad, no esperaba, como el gladiador, el golpe de gracia de manos del vencedor, sino que se dió á sí misma la muerte por manera verdaderamente antigua, aun antes de haber trabado el combate.

El que considere los decretos de Constantino y de Teo-

(1) Cf. Pastor, *Geschischte der Päpfte*, III, 707 y sig., 714.

(2) El que conozca la inmensa sabiduría que ha presidido al examen de la topografía de Roma, y el que sepa cuán exiguo es el resultado de estas investigaciones, comprenderá lo fácil que es dirigir censuras á la Iglesia y la dificultad, tanto de probarlas como de refutarlas. En el reinado de Teodorico, el cual profesaba un amor verdaderamente pedantesco á la antigüedad, todo estaba todavía en el mejor estado; el Palatino aparecía en su *pulchritudo mirabilis* como *pulcherrima habitatio* del mundo (Casiodoro, VII, 5). El Capitolio fué reedificado por Albino después de haberlo saqueado los visigodos, año de 414. (Olimpiodoro, *Frag.* 25, Müller, *F. H. G.*, IV, 62). También es evidente que las depreciaciones causadas en aquél por los vándalos habían sido reparadas, pues aun en tiempos de Teodorico era considerado como el *primus locus in Romanis moribus* (Casiod. VII, 17). El Foro Trajano era y seguía siendo un *miraculum* (VII, 6). Las termas (VII, 6) y los viaductos estaban todavía intactos (III, 53; VII, 6). Todavía existía *illa mirabilis silva moenium* VII, 15). En una palabra, Roma entera era todavía una maravilla (VIII, 15). Con Tolila empezó la obra de destrucción. Entonces se dió el decreto de Teodosio II contra los templos (*Hist. trip.*, X, 27), pero este decreto, más que la destrucción, originó el saqueo, por lo menos en Roma. Gregorio el Grande hizo pasar las procesiones por el Foro Romano, el cual estaba entonces en todo su esplendor. (Paul. Diác., *Vita S. Gregor.*, XXVII; *Opus S. Gregor.*, IV, 1, 14, a). El Foro Romanc estuvo, como

dosio y la destrucción del altar—no de la estatua [1] —de la Vitoria [2] del salón de sesiones del Senado como la sentencia de muerte de la antigüedad, debe tener ideas singulares sobre el valor y la fuerza de una tendencia inte-

lo prueba la columna de Focas, en su estado primitivo hasta mediados del siglo VII. Desde esta época es muy difícil determinar con certeza la marcha de la decadencia de Roma. A fines del siglo X ó principios del XI, debió quedar fuertemente deteriorado el Foro Trajano. (Jordán, *Topografía*, II, 466). Difícil es decir lo que ocurrió con el Capitolio y el Palatino. El Capitolio desaparece de la historia sin que nos haya quedado la menor noticia de su suerte. (Arneth, *El paganismo clásico*, II, 317). Es muy extraño que el templo de Júpiter no fuese convertido en magnífica iglesia cristiana. Otón II y Otón III habitaron el Aventino, y, como motivo de ello, se asegura que no fué por estar destruído el Palatino, sino porque el Aventino era la parte más sana de Roma: más tarde se demostró lo contrario. Desgraciadamente, los admiradores nos dan pocos datos sobre los edificios que habían sido destruídos ó quedaban en pie. Por los últimos críticos sabemos que el *arcus aureus marmoreus triumphalis Alexandri ad Celsum* se derrumbó en tiempos de Urbano V (1362-1370) al peso de su antigüedad (Jordán, *Topografía*, II, 608. Urlichs, *Codex Urbis Topograf.*, 153). A la Edad Media se le dirigen muchas acusaciones, pero la verdad es que fué tan sólo víctima de la edificación de la nueva ciudad desde los orígines del Humanismo, y lo mismo el Coliseo. Sixto V desfiguró la ciudad: sus nuevas calles hicieron desaparecer las viejas. Entonces todavía existía el *Septizonium* (pueden verse las láminas referentes á él en Gamucci, *Antichitá*, 1569, p. 82. Fulvio, *Antichità*, 1588, p. 146 b); pero aquel Papa lo hizo derrumbar y llevar las columnas á S. Pedro. Paulo V saqueó especialmente el Aventino y también el Foro de Nerva (Láminas de los tiempos antiguos en Gamucci, 52; Fulvio, 107 b). Alejandro VII hizo demoler el arco de Marco Aurelio (que se llamaba de Domiciano; láminas en Gamucci, 115 y sig.; Fulvio, 113 b). ¡Cuán diferentes son los tiempos y sus tendencias! ¡Un príncipe bárbaro como Teodorico, en una época moribunda, incapaz de producir nada por sí misma, sobrepuja al siglo XIX en sus cuidados por conservar y restaurar, y, en tiempos afanosos de producción, los más refinados genios, tales como un Borghese, un Chigi, imitan á los barbaros en su celo destructor! ¡Sólo con tristeza es posible pensar en el destino de la cultura humana: la carencia de ilustración acaba con ella, y el mismo resultado ofrece una nueva educación libre! ¿Quién obró con más solidez, Totila ó la Roma cristiana en su creación, levantando las admirables fábricas de San Pedro, San Pablo, Santa Sabina y Santa María la Mayor? ¿Quién ha destrozado más mármol, los ignorantes yeseros ó los ornamentadores y maestros del *Opus Alexandrinum*? ¿Quién ha desfigurado más á Roma, los castillos levantados por la brutal nobleza ó los admirables edificios del Renacimiento? Nunca deploraremos suficientemente la falta de justicia. Si en una hermosa y espléndida mañana, subimos al Panteón, ó á Santa María de los Angeles, ó siquiera á los Doce Apóstoles, ¿no nos será lícito preguntar qué hubiera sido de estos restos, si la Iglesia no los hubiese conservado?

(1) Reumond, *loc. cit.*, I, 711.

(2) Boisier, *La fin du paganisme* (2), II, 260 y sig.

lectual. Aun suponiendo que esta hipótesis respondiese á los hechos, sería la prueba más cierta de que el espíritu antiguo estaba ya agonizando. De otro modo, habría sido imposible que algunos decretos, muy moderados, del poder secular hubiesen podido enterrarlo.

En los tiempos antiguos como en los modernos, el mundo ha visto que, medidas violentas aplicadas contra un poder especial que todavía es una potencia, quedan completamente sin efecto.

Pero la verdad es que, en aquella época, el espíritu de la antigüedad había desaparecido del mundo hacía ya mucho tiempo. El Paganismo existía todavía, es verdad, y, por varios conceptos, en los últimos tiempos dió mucho mejor que antes la prueba de una actitud enérgica y de una resistencia más audaz contra las influencias extrañas. [1] Pero el paganismo, y singularmente esta especie de paganismo, no es lo mismo que la antigüedad. El espíritu antiguo, que en otro tiempo había elevado el edificio de la religión, de la vida y del Estado pagano, no existía ya. Sin embargo, el esqueleto resistió aún por largo tiempo antes de caer á trozos. Es este un fenómeno que á menudo se ha notado en la historia. ¿Cómo las ciudades de Atenas y Esparta prolongaron aún por largo tiempo su existencia, á pesar de que, desde mucho antes, no estaban ya animadas del aliento que les había dado el ser? ¿Y quién hubiese podido conocer desde cuántos años antes el Santo Imperio Romano de Alemania había comenzado á convertirse en cadáver y en momia, cuando le llegó el desastre final?

Ya hemos visto cómo, aun en tiempos de Augusto, los espíritus perspicaces presentían que había terminado el mundo antiguo. Desde Nerón, era la persuasión íntima, de todos aquellos cuya opinión merece alguna confianza. Séneca, irritado porque todavía quedaba alguna señal de esperanza, y Epicteto, completamente resignado, son los dos hombres que hicieron el último esfuerzo para salvar

(1) Boisier, *l. c.*, II, 235 y sig.

de la antigüedad lo que podía ser salvado aún, añadiéndole ideas nuevas que venían entonces de todas partes, sin que nadie supiese ni por quién ni cómo. Aquellos filósofos querían sostener el viejo edificio, querían restaurarlo y embellecerlo; pero, conscientemente ó no, pues esto importa poco en estos momentos, echaron mano de mortero, de piedras de ornamentación y de sillería procedentes de los materiales aportados con gran trabajo por manos activas y, no obstante, invisibles, para elevar un nuevo edificio.

Desde fines del primer siglo, vese apuntar rápidamente la certeza de que la antigüedad desaparecía, y de que empezaba una nueva época. Ya no es posible prolongar su existencia recurriendo á ideas nuevas; preciso es ataviar á lo nuevo con lo nuevo, preciso es adelantarse al movimiento para dominarlo.

Esta es la convicción que hizo nacer toda una nueva clase de producciones literarias, y esto en todos los dominios de la literatura á la vez: en el de la filosofía de la religión, el poema de Focílides, [1] para escoger un ejemplo notable; en el de la estética, las sentencias de Sexto, [2] y en el de la historia del derecho, la admirable *Lex Dei*. [3]

Entre el número de las nuevas ideas cristianas tómanse algunas que flotan en el aire; se coordinan, no importa cómo, con tal que formen un todo; se las sazona cuanto se puede con salsa antigua, para hacerlas digerir más fácilmente, y, sobre todo, para impedir á los espíritus penetrar hasta el fondo de las novedades del Cristianismo. En adelante, lo nuevo es lo principal, y lo antiguo no es más que un ornamento y un medio para hacer lo nuevo más sugestivo y aceptable.

Ahora bien, este movimiento se divide en dos grandes corrientes.

La una se inclina principalmente hacia aquellas ideas

(1) Ueberweg, *Geschichte der Philosoph.*, (4) I, 242. Thudichum, *Die griechischen Lyriker.* 107 y sig. *El texto en la traducción alemana. Ibid.*, 112-120.
(2) Zeller, *Philosoph. der Griechen*, (3) III, I, 679 y sig.
(3) Ordinariamente llamada Collatio (Pariatio), legum mosaïcarum et romanarum. Rudorff, *Rœm. Rechtsgeschichte*, I, 284 y sig.

que fueron introducidas por el Judaísmo, primeramente á los alejandrinos, y luego á los cabalísticos, y, por la difusión de las ideas orientales, principalmente del ascetismo indo y del dualismo mitad caldeo, mitad persa; tales son los gnósticos, los neopitagóricos y, finalmente, los maniqueos. También podemos contar entre ellos una buena parte de los libros sibilinos.

La otra, que aparece más tarde, bebe sus principios en las ideas cristianas propiamente dichas, pero no sin transformarlas al mezclarlas con la primera corriente. Sus representantes son los neoplatónicos, los únicos, entre todos los pensadores no cristianos, que reconocen francamente el cambio de cosas, y que de él se hacen en realidad dueños. Su influencia déjase sentir largos años. Fueron ellos los más poderosos adversarios del Cristianismo, los únicos que hubo que temer en aquella época. A menudo le causaron grandes perjuicios, pero se recompensó de ellos, á causa de que sus esfuerzos, que fueron, en toda la extensión de la palabra, una lucha á muerte, dieron á los pensadores cristianos de las futuras edades el impulso para una actividad semejante á aquella de que ellos habían dado pruebas en toda especie de investigaciones pertenecientes al dominio de la razón.

Los caminos seguidos por los espíritus de entonces son evidentemente todos nuevos. Se habia dado buena cuenta de la antigüedad. El paganismo podía todavía continuar viviendo al lado de este mismo orden de ideas, pero nada tenía que hacer con él, pues no era ya más que una envoltura vacía y muerta. Cuando el antiguo *Hermano Sacristán*, el José II romano, que llevaba por nombre Juliano el Apóstata, creyó poder galvanizar aún el pensamiento y la religión paganos y armonizarlos con el espíritu nuevo, no hizo más que desplegar á los ojos de todos la incapacidad y la miopía de que era verdadera personificación. Diocleciano, verdadero hombre de Estado, el último de la antigua raza, mostróse superior á él en este punto. Sin duda quiso salvar la vieja máquina del Estado, y, para dirigirla, el edificio esterior del Paganismo antiguo; pero no se le ocurrió la idea de armonizar con el antiguo espíritu pagano, ideas extrañas y completamente nuevas, como eran las de los pensadores hostiles al Cristianismo. Estimó, es verdad, y favoreció á los filósofos que trabajaban contra el Cristianismo, y aun sometióse en alto grado á su influencia, en las medidas de rigor que dictó contra los cristianos; [1] pero tuvo buen cuidado, al someterse á ellos por manera mucho más hábil, de no dejar tocar nunca á nada de lo qué hubiera podido referirse á la transformación de la antigua religión del Estado pagano.

3. Marco Aurelio es el sepulturero de la antigüedad. —Precisamente en el momento en que la reacción introducida por Séneca—aquella reacción que tan mal comprendió las necesidades de la época,—pierde sus últimas energías en la arena, como para convencer, por modo mejor al mundo, que necesitaba una renovación completa, vese emerger en la historia de la civilización la figura de aquel hombre que tiene bien merecido el título de sepulturero de la antigüedad, si existe alguno que merezca este nombre. Tal es Marco Aurelio, el último representante de la escuela de los neoestoicos, esos plagiarios de la filosofía y de la civilización antigua, la figura cómica en la serie de emperadores romanos, como le llamaba Constantino, [2] el personaje despreciable en la gran tragedia de la historia del mundo, la pobreza y la perplejidad personificadas del antiguo espíritu frente al mundo nuevo que comienza ya á germinar por todas partes. Las últimas palabras que pronunció al morir: «¿Por qué me lloráis? ¿Por qué no preferís pensar en que el mundo entero está apestado y enfermo de muerte?», [3] son el programa de su vida y la mejor clave de bóveda que ha podido encontrarse en el edificio de la antigüedad.

(1) Lactancio, *De mort. persecutor.*, XVI, *Inst.*, V, 2.
(2) Anonymi Continuatio Dionis Cassii Fragm., XV, 2 (Müller, *Frag., hist. Græc.*, IV, 199).
(3) Jul. Capitolino, *M. Antoninus philosophus*, 28.

Compadecemos á este hombre. En lo que le concierne personalmente, no vale mucho más que su generación, pero, por su mal, fué tan mezquino como su época, de tal suerte, que, no sin razón, ha hecho de él su héroe y su representante. Lo que nos da la profundidad del rebajamiento de aquel siglo, es que un espíritu tan pequeño y tan pedante haya podido merecer tal consideración. Lo que hizo su grandeza, fué la inexplicable pobreza y el profundo rebajamiento de su Imperio. Su dicha consistió en verse llamado á gobernar un mundo tan vasto. Si hubiese administrado un pequeño municipio, en el que hubiese podido dar rienda suelta á la estrechez de su corazón, hubiera sido insoportable. Su honor consistió en dejar tras de sí un sucesor tan despreciable como el que dejó. Decíase, es cierto, que sólo le faltó una cosa para que su dicha fuese completa; tener un hijo digno de él; [1] pero, de hecho, esto fué lo que le valió el sentimiento que siguió á su muerte. Si hubiese tenido por sucesor un Trajano ó un Antonino, su gloria hubiera sido incomparablente menor de lo que fué en realidad; pero—y esto debe ser considerado como una ironía finísima—en un examen de su vida hecho á sangre fría, dícese de él que «fué un hombre que provocó más asombros que alabanzas». [2]

Marco Aurelio era una de esas mezclas extrañas, mitad sanguíneas, mitad flemáticas, que encontramos ya desde los tiempos más antiguos en España, su patria, así como en la historia de la moderna Italia. Un carácter de este temple, se conduce como un niño en el gobierno. No se preocupa de las disposiciones de los demás, ni de la manera cómo los subordinados ejecutan lo que se les ha encargado, ó mejor, lo que se les deja hacer á su costa y riesgo. Con calma imperturbable alejó de sí todas las impresiones desagradables, hizo trabajar á los demás para sí y reivindicó su éxito en provecho propio; se alimentó de

(1) J. Capit., *Ibid.*, 18.
(2) Juan Antioco, *Fragm.*, 116 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, IV, 582). Eutrop., VIII, 11 (6).

lo pasado con la idea de que las cosas han marchado siempre bien, y respondía con frases de fría complacencia á todas las indicaciones que se le hacían: «No temáis; todo se hará».

Si lo sanguíneo que hay en él es accesible á todas las ilusiones posibles con relación á su propia fuerza y éxito y á toda especie de explotación por parte de los aduladores, el flemático ve un signo de superioridad en su tendencia á ordenarlo todo según sus opiniones preconcebidas, sin preocuparse del estado real de las cosas, en contradecir las opiniones ajenas, y en envolverse en el misterio por medio de sombras y breves palabras enigmáticas. La vanidad, que el primero pone en procurarse la reputación de hombre justo, agradable á todos, que no interviene jamás en nada por manera molesta, y que no hace mal á nadie, encuentra apoyo admirable en el amor hacia la comodidad del segundo. Aunque lleno de contradicciones, en apariencia, semejante carácter prosigue su marcha con mesura y lógica. Desde luego trabaja activamente para demostrar de hecho cuánto supera á los demás. Luego, poco á poco, el placer que encontraba en la acción disminuye, y da lugar á ese espíritu estéril, que sonríe con aire protector á los esfuerzos mejor intencionados de los otros, los deplora como diligencia inútil, y dice *no* cuando todo el mundo dice *sí*. Finalmente, este aislamiento continuo y este espíritu de contradicción, al fatigarle muy pronto, produce en él un relajamiento completo que trata con frialdad soberbia á los que le indican algún defecto ó la posibilidad de un mejoramiento, y gracias que no tome esto como un ataque personal.

En una familia, en una pequeña sociedad, semejante espíritu es ya una carga pesada para los que le rodean. Al frente de un Estado, en posesión de un poder formidable, puede abrir la vía á la disolución general. El infortunado Luís XV no tenía poco de este carácter, Carlos II algo más, y Federico V, ese pobre rey, cuyo reinado sólo duró un invierno, tenía mucho más. Pero Felipe II es el monar-

ca que lo representa en su más alto grado. Las explosiones de violencia, que Sixto V, su más pronunciada antítesis, tuvo á menudo ocasión de notar en él, [1] son de gran importancia para apreciar este rasgo.

De intento insistimos sobre este punto, porque, á veces, esta debilidad se complace en cubrirse con el manto de la piedad y causa grandes desgracias, perjudiciales al nombre cristiano. Pero se engaña quien achaque esta pasividad, ó, como se dice fácilmente, este fatalismo, á la creencia cristiana en la Providencia. Lejos de provenir de ella, este espíritu procede, por lo contrario, de la falta de concepción del poder é intervención de Dios en el mundo, así como del orgullo y de la pereza del hombre. Puede este espíritu notarse especialmente en los turcos, cuyo carácter es la realización manifiesta de ese fatalismo.

Pero nadie lo ha desplegado con tanta virtuosidad como Marco Aurelio. Todo lo que los autores nos refieren del carácter del emperador, [2] y todo lo que él nos enseña por sí mismo de su persona, concuerda perfectamente sobre este punto. Vanidoso y mezquino, supo hacer, siquiera fuese al precio de un sacrificio continuo de sí mismo, lo que los grandes hombres son absolutamente incapaces de realizar. Aunque fuese para él un verdadero martirio el cerrar los ojos y ver siempre las cosas por el lado bueno, consentía de buen grado en soportar esta violencia, la cual, contraria á su naturaleza al principio, degeneró poco á poco en habilidad, y acabó por constituir su verdadero natural, porque ella aumentaba su consideración á los ojos del mundo, [3] y lo convertía en favorito de una sociedad que tanta necesidad tenía de indulgencia y que tan reconocida le estaba de verle dejar que las cosas siguiesen tranquilamente su camino.

Los 12 libros de meditaciones que escribió, fueron compuestos, evidentemente, mucho más para la publicidad que

(1) Hübner, *Sixte V*, I, 289, 318, 330, 334 y sig., 341; II, 351
(2) Jul. Capitolin., *Antonin. philosoph.*, XXIX, 19, 26. Vulcatio Gallicano, *Avid. Cass.*, 13.
(3) Vulcacio Gallicano, *Avid. Cass.*, 12.

para sí mismo. [1] Es difícil juzgarlos y compararlos con otras obras análogas, sin usar de extremada severidad con ellos, pues son de la especie de esas memorias comunes que uno se dirige á sí mismo, para que el mundo no presienta, desde la primera ojeada, que el autor quiere influir en el juicio que se formulará sobre él. Lo que distingue las obras de que hablamos aquí de todas las que se les asemejan, es la vanidad verdaderamente ilimitada que se nota en ellas. Al lado de su autor, el mismo Lamartine, el francés modelo, el hombre maravilloso, es un verdadero malbaratador.

Apenas si los cuadernos de notas de nuestras señoritas, que despliegan ordinariamente toda su destreza sobre este punto, son tan exactos como los cuadros en que el emperador nos ha dejado sus observaciones personales. Si uno no quiere ser demasiado duro en sus juicios, no es posible comparar este espíritu al que se manifiesta en la vida de Santa Teresa de Jesús.

Este hombre de Estado, este emperador, este general, este filósofo, este hombre de honor, comienza desde luego por describir cómo la dicha más inmerecida no ha hecho más que perseguirle desde su más tierna infancia. Refiere, en seguida la suerte que tuvo de no haber caído nunca en manos de los sofistas, de no haber nunca estudiado la lógica, y de haber encontrado una esposa tan digna, tan sumisa, tan amable, tan sencilla, tan incomparable, [2]—quiere decir la horrible Faustina—que le proporcionaba las risotadas de todo el mundo, aun en la escena. [3] Enumera luego,— lanzando naturalmente una mirada furtiva sobre el mundo exterior, para darse cuenta de que sigue sus demostraciones,—por lo menos 111 cualidades y virtudes, en las que se distinguió desde su juventud. Casi se siente uno tentado á creer que no existen tantas como este hombre encuentra reunidas en su persona. Que se contenta

(1) Cf. Marc. Aurel. (Antonin.), *Comment.*, I, 1 y sig., 6, 30, 8 30, 42; 8, 9, 36; 11, 13.—(2) *Comment.*, I, 17.
(3) Jul. Capitolin., *Marc. Aurel.*, XXIX.

con modestas virtudes, no hay que decirlo; glorifícase de haberse apropiado desde el principio, un estilo epistolar muy sencillo [1] y de ponerse al trabajo tras el más violento dolor de cabeza. [2]

Presenta en seguida al mundo toda la suma de sabiduría que le han proporcionado sus estudios, su posición y su experiencia.

Conviene prestarle alguna atención sobre esto, pues vale la pena; no se nos ofrece cada día la ocasión de oir á un emperador, colocado en la cumbre del poder y de las grandezas humanas, un sabio, que ha tenido la facilidad de apropiarse todo lo que las ciencias humanas, la vida práctica, las relaciones con los grandes, en una palabra, lo que el mundo entero pueda ofrecer, un príncipe, que de una ojeada abraza y domina todo lo que la tierra ofrecía en su época en lo referente á cultura material é intelectual, un soberano universal, íntimamente convencido de que el estado de cosas no podía ser mejor antes de que los emperadores filosofasen ó de que reinasen los filósofos. [3] Si este hombre no está á la altura de su época, si no es la expresión más exacta y el corifeo más autorizado de su sociedad, ¿en dónde encontrar uno que lo sea?

Pero si lo es, entonces difícilmente podremos representarnos lo excesivamente grande que fué el agotamento intelectual del mundo antiguo. No perdonaríamos ni á un maestro de escuela, oscurecido en un villorrio, privado de toda suerte de comunicaciones, puntos de vista tan variados, tan estrechos y tan mezquinos.

No hay en él una sola ojeada extensa, un arranque elevado, un pensamiento vasto. Su naturaleza de mujer caduca, [4] sus concepciones estrechas y dignas de un pedagogo, [5] sobre las cuales sus contemporáneos se expresan ya con desprecio, nos producen repulsión, cualquiera que sea la imparcialidad con que le juzguemos. No es un hombre

(1) *Comment.*, I, 7.—(2) *Ibid.*, I, 16.
(3) Jul. Capitolin., *Antonin. philos.*, XXVII.
(4) Avidio Cassio le llama *philosopham aniculam (viejo bachiller)*, Vulcac. Gall. *Avid. Cass.*, I.—(5) *Ibid.*, C. 3, 13.

que ofrezca interés. Sería una verdadera satisfacción para el lector el encontrar en él una sola expresión viril y natural. [1]

Añadamos á esto que repite, hasta producir sueño, las pocas frases gastadas de que se sirve. Remacha, hasta 19 veces, la expresión de que uno debe vivir según la naturaleza. Hemos notado 25 veces en sus escritos el inevitable pensamiento de que la muerte no es nada, y quizás lo hubiéramos encontrado otras muchas, si con aquel número no hubiésemos tenido de sobra. Repite 12 veces el principio del cosmopolitismo universal [2] que eleva hasta la negación de la patria. No escribió más que 12 libros muy cortos, pero en ellos se ha retratado por lo menos 10 veces, si no él, cuando menos su Epicteto, porque sería preciso gran arte para encontrar una sola palabra que no tome de éste. Aunque hubiese compuesto 1.000 libros, no hubiera producido un solo pensamiento personal, sino repetido siempre la misma cosa.

Tal era el dueño del mundo. ¿Serán necesarias todavía pruebas para mostrar que el mundo había llegado al límite de su sabiduría, que la antigüedad había muerto? Nosotros le hubiéramos deseado funerales más dignos de ella que éstos. Por lo menos, hubiéramos deseado que, después de haber sido enterrada por Marco Aurelio con cánticos tan lamentables, no hubiese venido ningún profanador á turbar su reposo.

Desgraciadamente, Marco Aurelio debía tener un sucesor deseoso de imitarle en todo, en vanidad, en estrechez de miras, en el arte del reclamo, [3] salvo, no obstante, el que prefiriese reemplazar al estoico por el sofista. Tal fué el infortunado Juliano el Apóstata, el cual se cree de nuevo llamado á reunir en una sola persona el título de dueño del mundo y de filósofo, y á evocar una vez más, con experiencia de prestidigitador dema-

(1) Merivale, *Geschichte der Rœmer*, IV, 550, 551.
(2) Marc. Aurel., VI, 36, 44. Cf. Vulc. Gall., *Avid. Cass.*, XIII.
(3) Ammian. Marcellin., XIV, 1. Eutrop., X, 16 (8).

siado atrasado, el espíritu que su maestro ciego, pero honrado, había tan piadosamente hecho desaparecer del mundo á los acentos de la lira. Al cubrir todavía una vez más de confusión á la antigüedad, se hizo poco honor, y sólo merece un mediano reconocimiento, tanto del mundo antiguo como del moderno.

4. Marco Aurelio concilió el estoicismo con el budismo y el espíritu chino.—Ya hemos protestado, y protestamos de nuevo aquí, de que juicio tan severo no alcanza á la persona de Marco Aurelio. No es á éste á quien hacemos responsable, sino á su tiempo y á la filosofía que personifica. Hemos hablado ya del primero, nos resta hablar de la filosofía que representa.

Según la opinión de muchos, es el último y, al mismo tiempo, el más perfecto filósofo de la escuela neoestoica. Esta secta, como es sabido, goza de una predilección no menos grande que el budismo entre los adversarios del Cristianismo. Y derecho tiene para ello, porque el neoestoicismo y el budismo—desde luego estoicismo y quietismo son una misma y sola cosa—son la filosofía de la consunción y la religión de la tisis. En ninguna parte aparece esto con más claridad que en Marco Aurelio. Al ojear sus escritos, encontramos al Occidente en una vía de disolución idéntica á la que el budismo había hecho seguir al Oriente quinientos años antes. En cada una de sus palabras, se siente el aliento hético que nos envía la filosofía budista. Á cada instante, vemos el parentesco que hay entre su espíritu y el espíritu indo,—este espíritu de renuncia de la vida—y el optimismo haragán, seco, moroso, pero sin embargo, fiel al deber, del chino. En cuanto á la cuestión de saber si el príncipe An-Thun, ó Jan-Tun, que envió una embajada á China por el año de 166, es ó no nuestro Marco Aurelio, no hacemos hincapié alguno. (1) En todo caso, bajo él y por él, el Occidente y China diéronse la mano desde el punto de vista intelectual, y en aquella

(1) Richthofen, *China*, I, 512. Ritter, *Erdkunde*, VI, 557. Pauly *Real Encyklop.*, I (2), 1199; VI, 1204.

época manifestóse por manera innegable el parentesco intelectual del espíritu chino con el resultado final de la antigua civilización completa.

De aquí que tengamos doble derecho á llamar á Marco Aurelio el sepulturero de la antigüedad. No es su asesino, porque la antigüedad se suicidó por sí misma; sólo hizo comprobar su caída y poner el sello imperial sobre su tumba. Esto es lo que justifican las palabras de un sabio moderno, que era, no obstante, admirador entusiasta del emperador: «Difícil es leer algo que nos impulse más á la melancolía que sus escritos». (1) En verdad que uno puede llamar á las obras de Marco Aurelio el testamento de la antigüedad.

Sabemos perfectamente que las ideas que acabamos de exponer escandalizarán á muchas personas, y provocarán la contradicción en todos los que no abandonan de buen grado opiniones del día, predicadas con harta frecuencia y en tono muy elevado. Como es muy natural, incurriremos con mayor motivo en el odio de los que, con Renán, ven en Marco Aurelio el modelo de toda santidad, el más perfecto de los santos, el mejor y más grande de los hombres de su siglo, la personificación de una felicidad elísea sobre la tierra; (2) y aun se creen desligados de todo pudor y de todo miramiento para exponer abiertamente la razón de tales blasfemias. «Era un hombre, dice Renán, que no tenía religión. Todas las cualidades que le hacen tan excelente descansan tan sólo en la naturaleza y en la razón». «Por ésto, concluye, Marco Aurelio es para nosotros el más noble, el más grande y el mejor de los hombres». (3)

Pues bien, cuanto menos embarazo se sienta actualmente para deificar al pobre hombre y á su tendencia de espíritu más pobre todavía, mayor necesidad hay de exponer con exactitud la filosofía que representa.

Oigámosle, pues, exponerla por sí mismo, ya que así nadie podrá acusarle de difamarse á sí mismo.

(1) Merivale, IV, 550.
(2) Renán, *Marco Aurelio*, 465, 468, 484, 488, 490.—(3) *Ibid.*, 17.

El primer principio que Marco Aurelio predica sin cesar, es éste: «No te inquietes por nada, no te asombres de nada, no admires nada, no aspires á nada, no hagas nada, no esperes nada, [1] no alabes nada, no censures nada; nadie es mejor por las alabanzas, nadie es peor por las censuras; [2] sólo se hace ridículo el que admira algo; [3] el sabio queda indiferente á todo». [4]

Esta doctrina es también el primer principio del quietismo elevado á su mayor altura, así como también del budismo más perfecto. En la historia de la filosofía, es conocida con el nombre de ataraxia ó indiferentismo. Desde luego, el estoicismo presentó ya desde su origen este principio al discípulo de la sabiduría, como la soberana regla de conducta que debía seguir. [5]

El 2.º principio, igualmente predicado en todo tiempo hasta la saciedad por los estoicos, [6] es el llamado principio de la apatía, una consecuencia del orgullo más reconcentrado: «Todo mal, dice, tiene su asiento en la imaginación de los hombres. Que uno sufra, proviene exclusivamente de que cree sufrir. Existe, pues, la posibilidad de librarse de todo mal; para ello basta que uno modifique su opinión, y quedará libre de todo esto». Tal es, naturalmente, también el lenguaje del emperador filósofo. [7]

Finalmente, el tercer principio, de donde se derivan todos los demás en Marco Aurelio, es el panteísmo. Sobre esto también el estoicismo y el budismo han estado siempre completamente de acuerdo; pero Marco Aurelio lo ha presentado de tal modo, que uno creería oir hablar á un budista de la más hermosa especie. Sin duda que habla á menudo de

(1) Marco Aurelio, *Comment.*, I, 15; III, 7, 12; VI, 16.
(2) *Ibid.*, IV, 20.
(3) *Ibid.*, XII, 13.
(4) *Ibid.*, VI, 32; VIII, 5.
(5) Diogen. Laert., VII, 116 y sig. Plutarco, *Stoic. repugn.*, XIII, 6. Cicerón, *Acad.*, I, 10; II, 44. Horacio, *Ep.* I, 6, I.
(6) Plutarco, *Stoic repugn.*, XXX, 4; *comm. notit.*, XXXIII, 5. Epictet., *Dissert.* III, 26, 9 y sig. *Man.*, XVI.
(7) Marco Aurelio, IV, 7; VII, 68; VIII, 29, 47; XII, 22, 25, 26.

Dios, de quien todo parte y á quien todo vuelve; pero para él se trata del Todo-Dios. El alma de uno cualquiera es Dios, de donde ella viene. [1] Naturaleza, Dios, Providencia, todo es lo mismo. [2] De aquí que pueda decir, sin ambajes ni rodeos y sin contradicción alguna, que venimos de la naturaleza y que á ella volvemos. [3] Los recuerdos de las antiguas ideas relativas á la independencia personal del alma humana, ejercen todavía tal influencia sobre él, que por mucho tiempo vaciló entre la transmigración del alma y su completa disolución. [4] Pero el budista acabó por triunfar completamente en él, y se decidió por el aniquilamiento del alma, [5] aniquilamiento tan absoluto, que ésta ya no es nada ni existe en parte alguna; [6] sólo le falta la palabra nirvana; pero en él la cosa existe tan bien como en los indos.

Vese, pues, que rendir homenaje al estoicismo ó al budismo es casi idéntico. En apariencia, los contrastes que existen entre ellos distan mucho de ser pequeños; podría también creerse que no hay contradicción mayor que la que media entre el espíritu griego y romano, de un lado, y espíritu chino de otro. Sin embargo, ambos encontraron el medio de armonizarse, el primero mediante su estoicismo farisaico, y el segundo por su budismo cínico y saduceo. Si, pues, hoy los predicadores del panteísmo budista, como única concepción del mundo digno de nuestra civilización, son precisamente los que celebran á Marco Aurelio como el único verdadero Cristo de la humanidad, no hacen más que obrar muy lógicamente, según el punto de vista en que se colocan. Del mismo modo, también dan pruebas de ser consecuentes consigo mismos, cuando llegan hasta á predecirnos, como Carrière lo ha hecho, que en Europa no hubiéramos tenido muy pronto más que dos manua-

(1) Marc. Aurel., XII, 26.
(2) *Ibid*, IX, 1.
(3) *Ibid.*, IV, 14.
(4) *Ibid.*, V, 13; VI, 15, 24; VII, 19, 50; VIII, 25; IX, 36.
(5) *Ibid.*, VII, 5.
(6) VIII, 5.

les religiosos, el *Catecismo budista* para los niños, y las *Meditaciones* de Marco Aurelio para aquellos á quienes los placeres han envejecido antes de tiempo y para los que están fatigados de la vida.

5. Últimas miras y manifestaciones de la antigüedad.—Semejante pretensión nos facilita felizmente la empresa de mostrar al mundo qué perspectiva sobre el porvenir puede tener, de seguir su inclinación más decidida por el budismo. Podemos estudiar esto en Marco Aurelio.

Como es completamente natural, toda la concepción del mundo de este filósofo ofrece un carácter profundamente pesimista, casi siempre sin energía, sentimental y melancólico, como en los indos y chinos; pero, además, sazonado con fuertes dosis de ese bárbaro menosprecio por el hombre, que era particular á los romanos.

Ejemplo es éste que muestra cómo una tendencia, optimista en el fondo, como lo era el estoicismo en general y el neoestoicismo del Emperador en particular, puede fácilmente convertirse en el más puro pesimismo, ó, para hablar más exactamente, un ejemplo que muestra cómo el optimismo no es otra cosa que el pesimismo mitigado. El pesimismo conoce todavía un mal; el optimismo lo llama bien, y consiste en dejarse caer perezosamente y sin voluntad en lo inevitable. El pesimismo exagera el mal, haciendo de éste el Dios del mundo; carece de fuerzas para trabajar contra él, es cierto, pero las conserva, no obstante, suficientemente para detestarlo. El optimismo, por el contrario, dobla la rodilla ante él. Que todos digan, pues, como Hegel y Marco Aurelio: «Todo lo que nos sucede es bueno», [1] ó solamente como el último: «Todo lo que el mundo contiene no es más que vanidad y nada», [2] en ambos casos habráse dicho en el fondo la misma cosa. La única diferencia entre ambas expresiones consiste en que la última tiene una sombra de gravedad moral que no existe en la primera.

(1) Marco Aurelio, *Comm.* IV, 10.
(2) *Ibid.*, II, 17; IV, 32, 33; V, 33; VII, 3; IX, 29; X, 31; XII, 33.

De aquí que, á nuestro parecer, los términos pesimistas con que el Emperador se complace en hablar con suma frecuencia del hombre y, sobre todo, de la vida, por rudos y vulgares que á veces parezcan, [1] son, no obstante, menos repulsivos que aquellos con los cuales pasa ante los hombres y ante el mundo con soberbio desdén, como si nada hubiese que mejorar en ellos, como si esta multitud degradada no fuese digna de que un espíritu tan elevado como el suyo desciéndese hasta ella.

Vemos aquí cómo ese quietismo, que hace ostentación de su virtud, no es más que el desarrollo de un orgullo que no permite que nadie se le acerque.

«No te inquietes por los otros, dice, bastante tienes con cuidarte de ti mismo. «¿Para qué mezclarte en cosas tan numerosas? Sigue tu camino, sin mirar ni hacer más que lo que sea necesario». [2] «Reconcéntrate en ti mismo». [3] «Nada puedes cambiar en el mundo». «Lo que ha de llegar, llega, y no puede suceder de otro modo». «Es ridículo pedir que los hombres cambien, porque esto es imposible». [4] «Posible es que alguien caiga en el error; por ello es preciso que intentemos instruirlo; [5] pero esto es todo lo que es permitido hacer. Aunque te mates, no podrás cambiar el estado de las cosas». [6] «¿Qué te importa que los otros sean malos? Deja que el pecador deposite su pecado donde quiera. ¿Acaso tienes tú necesidad de corregirlo. Este es asunto suyo; el tuyo consiste en no perder tu tranquilidad de alma por tan poca cosa». [7] «Ponte en

(1) Mar. Aurel., II, 16; IV, 28, 29; V, 10; VIII, 24, 37; IX, 14, 29, 36; XII, 33. Cf. VI, 13; V, 28; X, 26, 28.
(2) Marco Aurelio, III, 4; IV, 18, 24; V, 15.
(3) *Ibid.*, III, 14, 16; IV, 3.
(4) *Ibid.*, IV, 6; V, 28; IX, 42; X, 30; XI, 18, 10; XII, 16.
(5) *Ibid.*, VI, 27; VIII, 17; X, 4.
(6) *Ibid.*, VIII, 4.
(7) *Ibid.*, IV, 26; V, 25; VII, 29; IX, 20; XI, 18; XII, 16, 26. ¿Cómo Marco Aurelio pudo olvidar estos principios de tolerancia con relación á los cristianos, hasta el punto de no escatimar ni su sangre ni su vida? Esto se explica porque la filosofía imperial no admitía ninguna verdad objetiva. «Todo, dice, no es más qne opinión personal. Así, pues, el que no admite este carácter para lo que cree ó enseña, como lo hacen los cristianos, es reo

guardia contra todo lo que pueda robarte esta tranquilidad; contra la cólera, contra los cuidados, contra el dolor, contra el combate que ha de librarse al mal, contra las lamentaciones y contra el exceso de celo por el bien. El que se entristece con motivo de enfermedades, de la muerte y de la honra, es un loco». (1) «El que se queja de algo, —que se nos perdone, si repetimos la expresión de que se sirve el filósofo imperial—es un puerco que se rebela y grita cuando van á matarlo». (2) «Inútil es combatir los deseos que se levantan en nosotros. Sin esto, el espíritu está ya—vese aquí el verdadero quietismo (3)—muy por encima de la carne. (4) Por otra parte, en todo esto no hay nada que no sea natural». (5) «Que las cosas sucedan bien ó mal para los otros, que éstos obren bien ó mal, (6) no debe inquietarnos. Suceda lo que suceda, es sumamente fácil no dejarnos turbar en el reposo; todo consiste en deshacernos de lo que es enojoso, y todo marchará perfectamente. (7) Sólo una cosa hay que temer, y consiste en meterse en lo que no es necesario». (8) «No te inquietes, pues, jamás por el porvenir; preocúpate únicamente de lo presente». (9) «Vive como hombre de honor, y deja las cosas que sigan su camino». (10)

Nada tan cómodo como la vida, mirada desde este punto de vista. Todo consiste en comprenderla. Ahora bien, no sólo Marco Aurelio la comprendió, sino que procuró enseñarla en términos que recuerdan las épocas más brillantes de la sofística. Los jefes del racionalismo moderno han dado pruebas de que participaban del sentimiento de afinidad, al colmar á Marco Aurelio de alabanzas, como lo hacen. Porque no sólo el fondo de su árida filosofía, sino también la forma en que la expone Marco Aurelio, han debido conquistarle sus favores.

de obstinación». (παράταξις). *Comment.*, XI, 3. Esto demuestra lo poco que se necesita para turbar la tranquilidad penosamente alcanzada de la conciencia tolerante.

(1) Marco Aurelio, IV, 44, VI, 2.
(2) *Ibid.*, X, 28.
(3) Molinos, Pr. 47 (Denzinger, *Enchiridion. symbol.*, n. 1143).
(4) Marco Aurelio, V, 26.
(5) *Ibid.*, VII, 43.
(6) *Ibid.*, X, 13.
(7) *Ibid.*, V, 2.
(8) *Ibid.*, III, 4; X, 2.
(9) *Ibid.*, VI, 1.
(10) *Ibid.*, III, 16.

Ellos deben lindamente sentirse como en su casa al profesar una doctrina que tiene por principio: «No te rompas la cabeza; toma las cosas como son. Aunque alguien, por ejemplo, te anuncie que has sido calumniado, debes permanecer indiferente; aunque sepas que alguno te ha hecho mal, no has de dolerte de ello». (1) Otras veces Marco Aurelio usa este lenguaje: «No es tan difícil moderar el dolor, ya que no es tan grande como lo cree el hombre que no reflexiona. Piensa únicamente en esto, á saber, «que lo pasado ya no hace mal—esto está por saber—y que el porvenir todavía no hace mal. Sólo el presente hace, pues, mal. Ahora bien, como esto es cosa de un momento, no puede ser muy doloroso. (2) Si el dolor es intolerable en realidad, por este solo hecho, te quita la vida. (3) Si no te quita la vida, no es intolerable. Recibes únicamente las impresiones por el espíritu; pues bien, piensa en tu espíritu que el dolor no existe, y no existirá; reconcéntrate en tu espíritu, (4) y los miembros quedarán desligados de ti; y entonces, que formulen sobre el dolor el juicio que quieran, si pueden hacerlo sin el espíritu». (5)

Semejantes motivos de consuelo nos parecen ser pura carencia de sentido común, una burla de la naturaleza, de la razón y de los que sufren. Sin embargo, la filosofía del orgullo hace mucho caso de esta elevación de la inteligencia, y lanza una mirada de supremo desdén sobre los que no pueden elevar su vida á semejantes alturas. (6)

(1) Marco Aurelio, VIII, 49.
(2) *Ibid.*, VIII, 36.
(3) *Ibid.*, VII, 33.
(4) *Ibid.*, IV, 7; VII, 68; VIII, 29, 47; XII, 22, 25, 26.
(5) *Ibid.*, VII, 33.
(6) *Ibid.*, VII, 27: IX, 35; XI, 33.

Pues bien, que diga quien pueda lo que semejante concepción de la vida tiene que hacer todavía con la vida. ¿Será demasiado afirmar el considerarla como la prueba más innegable de que los tiempos en que reinaron semejantes principios acabaron con la vida é hicieron un pacto con la muerte?

«Todo ha terminado, todo es nada». Tal fué la última palabra de la antigüedad al doblar su cabeza para el sueño eterno. «Dejadnos, pues, con vuestros discursos del buen tiempo viejo, sobre los hermosos días y las grandes acciones de otros tiempos. Nada hay grande ni nada ha sido hecho grande jamás. Mirad únicamente si hoy hay algo que valga la pena de que se hable de ello; pues lo que ocurre hoy, ocurrió siempre. Todo ha sido siempre lo mismo; nada hay nuevo». (1) «Todo no es más que pura apariencia que se disipa como vapor y humo. Ora sea Augusto, ora Adriano el que reine, ¿qué diferencia hay en ello? (2) Alejandro se ha convertido en polvo y lo mismo sus palafreneros. (3) ¿Qué es el recuerdo, qué es la gloria después de la muerte, qué es la responsabilidad y qué es el honor? (4) Todo ello nada era antes, nada será después; todo es absolutamente lo mismo, todo nos desplace». (5) «Que esta situación termine pronto. ¡Ven, oh muerte, y no te hagas esperar. Tú no podrías, con todo, olvidarnos. (6) Esto no vale la pena de jugar por más tiempo el juego de la vida. Todo no es más que comedia; alguien querría que esta comedia tuviese 5 actos, pero es preferible dejar caer el telón al final del tercero». (7) «Espectadores, aplaudid; todo ha terminado».

Así terminó la antigüedad, con estas indignas palabras con que el gran Augusto acabó sus días; (8) y así también, el miserable Petronio, que había gozado del mundo como ningún otro, resumió toda la experiencia de su vida en las palabras siguientes: «Todo el mundo es comediante». (1)

(1) Marco Aurelio, VI, 37; VII, 1; VIII, 6; IX, 28. X, 27; XI, 1.
(2) *Ibid.*, VIII, 5.
(3) *Ibid.*, VI, 24.
(4) *Ibid.*, VIII, 25; XII, 27.
(5) *Ibid.*, VI, 46.
(6) *Ibid.*, IX, 3.
(7) *Ibid.*, VI, 36.
(8) Suetonio, *August.*, 99. Cf. Epicteto, 1, 24, 10.

Nos compadecemos de Marco Aurelio por su triste fin. Mejor suerte hubiera merecido este hombre, y, seguramente, mejor la hubiera encontrado, si hubiese servido mejor causa.

Sin embargo, es un consuelo para nosotros el que sea Marco Aurelio quien enterró la antigüedad, y no Nerón ó Domiciano. En él, que fué uno de los mejores héroes pero también uno de los más festejados de la vida pagana, vemos la profunda diferencia que media entre la antigua cultura, que desaparece con él, y la nueva, que hizo germinar la sangre de los mártires. Sería un triste honor para la nueva religión el que, como ordinariamente se le echa en cara, (2) no obtuviese todo su explendor, sino agrupando, para mejor acentuarlos, los espíritus más oscuros del Paganismo. Ciertamente fué esta una disposición muy prudente de la Divina Providencia, la cual, en medio de todas las perplejidades y del descorazonamiento de entonces, hizo recaer el triste honor de enterrar los últimos esfuerzos y la última esperanza del mundo antiguo en un filósofo y en un príncipe relativamente bueno.

Cuanto más compadezcamos á este hombre excelente de haberse rebajado tanto por la causa que representaba, más nos aparece rodeado de brillante aureola el nuevo orden de cosas inaugurado por el Cristianismo. ¡Con qué alegría y aire victorioso partían á las minas aquellas jóvenes egipcias y aquellos esclavos galos! ¡Cómo marchaban valerosamente á la tortura y á la muerte más espantosa, mientras que los últimos filósofos del paganismo pasaban su vida en la melancolía más profunda, mientras que, próximos á la locura, atentaban contra sus días, y mientras que, á pesar de su potencia y su sabiduría, aquel, que

(1) Petronio, 125, *totus fere mundus mimum videtur implere.*
(2) Merivale, III, 606.

era entre ellos el dueño del mundo, desesperaba de sí, de la vida, del porvenir y del presente! [1]

Eran aquellas dos sociedades separadas, diferentes en su origen y diferentes por su naturaleza. Allí es una vida que se aleja siempre más y más de las cumbres luminosas á que en otro tiempo conducía, de Dios, para ir á perderse finalmente en la tierra, en medio de las sombras de la muerte; [2] aquí un camino estrecho y áspero, es cierto, pero más luminoso y más fácil. Porque la luz que lo esclarece es el sol que asciende por el Oriente, y el aire que lo orea es la misericordia de nuestro Dios, que ha descendido hasta nosotros, para esclarecer á los que se hallan en las tinieblas y en las sombras de la muerte, y para dirigir sus pasos por la vía de la paz. [3]

(1) Porfiro, *Vita Plotini*, 11.
(2) Is., LX, 2.
(3) Luc., I, 77 y sig.

CONFERENCIA II

ORIGEN DEL CRISTIANISMO

1. Idea del progreso: no puede haber más que un progreso limitado.— Maravillosa es la luz del progreso que penetra por completo la naturaleza. Nunca aparece una clase de seres sin que haya sido anunciada y preparada por otra clase precedente. Desde el primero hasta el último grado de la escala, no hay en ninguna parte una laguna, un salto, [1] una separación. El fin de una serie es el comienzo de otra nueva. [2]

Sólo que, en toda nueva clase, se une una perfección nueva á las perfecciones que hasta entonces se habían desarrollado. De aquí que el grado más bajo toque en el grado más elevado, pero, del propio modo, éste está completa-

(1) La expresión: *la naturaleza no obra por salto*, se encuentra en esta fórmula de Séneca: Non fit statim ex diverso in diversum transitus (*Quæst. nat.*, 2, 14). Cf. Gregor. Magno, *in Ezechiel*, 2, 3, 3. Aristóteles expresa también este pensamiento en estos términos: Todo movimiento (y en este comprende todo progreso: *Categor.*, 11 (14), 1. Topic., 2, 4, 3. *Anima*, 1, 3, 3) es ininterrumpido, continuo (συνεχης), como todo tamaño. *Phys.*, 4, 11 (16), 3; 5, 4 (6), 9. *Metaphys.*, 11, 6, 2. Cf. también á Eudemio, *Moral.*, 2, 3, 2. En ninguna parte hay lagunas en la naturaleza: οὐχ ἐνδέχεται νοεῖν οὐδὲν ἄνευ τοῦ συνεχοῦς (*Memor. et remin.*, c. 1, III, 495, 1. *Par.*); cf. *Phys.*, 4, 8 (12), 15. Allí donde hay interrupción ó laguna, allí termina el progreso. Aristóteles, *Phys.*, 8, 7 (10), 3. Como es natural, la escolástica se adhirió por completo á esta doctrina. Santo Tomás, *in Phys.*, l. 4, lect. 17, text. 99; l. 5, lect. 7, tex. 29; l. 8, lect. 3, text. 15. Videmus naturam in suis operibus ordinate de uno in aliud procedere. 1. d. 8, q. 3, a. c. *In Dionys. de nomin. div.*, c. 7, l. 4; 1, q. 71, a. 1 ad 4. Sobre todo *C. Gent.*, 2, 68. Cf. Pesch, *Natur. Philos.*, 353 y sig. Baumgartner, *Gœthe's Lehr und Wanderjahre*, 274 y sig.

(2) Dionisio Areopagita, *De divin nomin.*, c. 7, § 3 (Corder, I, 606 d.). Sto. Tomás, *C. Gentes*, 2, 68. Ferrariense, *Commentar.*, in 2, 68. *C. Gentes.* Aristóteles, *Hist. an.*, 8, 1, 2: οὕτω ἐξ τῶν ἀψύχων εἰς τὰ ζῶα μεταβαίνει ξατὰ μιξρὸν ἡ φύσις, ὥστε τῇ τυνεχείᾳ λαυθάνειν τὸ μεθόριον αὐτῶν ξαὶ τὸ μέσον, ποτερων ἔστιν·

era entre ellos el dueño del mundo, desesperaba de sí, de la vida, del porvenir y del presente! (1)

Eran aquellas dos sociedades separadas, diferentes en su origen y diferentes por su naturaleza. Allí es una vida que se aleja siempre más y más de las cumbres luminosas á que en otro tiempo conducía, de Dios, para ir á perderse finalmente en la tierra, en medio de las sombras de la muerte; (2) aquí un camino estrecho y áspero, es cierto, pero más luminoso y más fácil. Porque la luz que lo esclarece es el sol que asciende por el Oriente, y el aire que lo orea es la misericordia de nuestro Dios, que ha descendido hasta nosotros, para esclarecer á los que se hallan en las tinieblas y en las sombras de la muerte, y para dirigir sus pasos por la vía de la paz. (3)

(1) Porfiro, *Vita Plotini*, 11.
(2) Is., LX, 2.
(3) Luc., I, 77 y sig.

CONFERENCIA II

ORIGEN DEL CRISTIANISMO

1. Idea del progreso: no puede haber más que un progreso limitado.— Maravillosa es la luz del progreso que penetra por completo la naturaleza. Nunca aparece una clase de seres sin que haya sido anunciada y preparada por otra clase precedente. Desde el primero hasta el último grado de la escala, no hay en ninguna parte una laguna, un salto, (1) una separación. El fin de una serie es el comienzo de otra nueva. (2)

Sólo que, en toda nueva clase, se une una perfección nueva á las perfecciones que hasta entonces se habían desarrollado. De aquí que el grado más bajo toque en el grado más elevado, pero, del propio modo, éste está completa-

(1) La expresión: *la naturaleza no obra por salto*, se encuentra en esta fórmula de Séneca: Non fit statim ex diverso in diversum transitus *(Quæst. nat.*, 2, 14). Cf. Gregor. Magno, *in Ezechiel*, 2, 3, 3. Aristóteles expresa también este pensamiento en estos términos: Todo movimiento (y en este comprende todo progreso: *Categor.*, 11 (14), 1. Topic., 2, 4, 3. *Anima*, 1, 3, 3) es ininterrumpido, continuo (συνεχης), como todo tamaño. *Phys.*, 4, 11 (16), 3; 5, 4 (6), 9. *Metaphys.*, 11, 6, 2. Cf. también á Eudemio, *Moral.*, 2, 3, 2. En ninguna parte hay lagunas en la naturaleza: οὐχ ἐνδέχεται νοεῖν οὐδὲν ἄνευ τοῦ συνεχοῦς *(Memor. et remin.*, c. 1, III, 495, 1. *Par.)*; cf. *Phys.*, 4, 8 (12), 15. Allí donde hay interrupción ó laguna, allí termina el progreso. Aristóteles, *Phys.*, 8, 7 (10), 3. Como es natural, la escolástica se adhirió por completo á esta doctrina. Santo Tomás, *in Phys.*, l. 4, lect. 17, text. 99; l. 5, lect. 7, tex. 29; l. 8, lect. 3, text. 15. Videmus naturam in suis operibus ordinate de uno in aliud procedere. 1. d. 8, q. 3, a. c. *In Dionys. de nomin. div.*, c. 7, l. 4; 1, q. 71, a. 1 ad 4. Sobre todo *C. Gent.*, 2, 68. Cf. Pesch, *Natur. Philos.*, 353 y sig. Baumgartner, *Gœthe's Lehr und Wanderjahre*, 274 y sig.

(2) Dionisio Areopagita, *De divin nomin.*, c. 7, § 3 (Corder, I, 606 d.). Sto. Tomás, *C. Gentes*, 2, 68. Ferrariense, *Commentar.*, in 2, 68. *C. Gentes.* Aristóteles, *Hist. an.*, 8, 1, 2: οὕτω εξ τῶν ἀψύχων εἰς τὰ ζῷα μεταβαίνει ξατὰ μιξρὸν ἡ φύσις, ὥστε τῇ τυνεχείᾳ λανθάνειν τὸ μεθόριον αὐτῶν ξαὶ τὸ μέσον, ποτερων ἔστιν·

mente separado de aquél, y asignado á un dominio propio. La ley de las especies de Darwin, tan á menudo invocada, y tan preciosa en el sentido de que ha roto los límites demasiado estrechos, en los cuales muchos querían encerrar la idea de especie, [1] ha hecho cometer, como ocurre frecuentemente en el calor de la lucha, un error gravísimo. Al querer hacer resaltar la dependencia y los puntos de contacto que hay entre las especies, se ha perdido completamente de vista la distinción esencial que existe entre ellas, [2] como también entre los géneros.

Ahora bien, el conocimiento de los límites hasta que un desarrollo es posible, más allá de los cuales no hay ya progreso posible, y que constituyen el fin de una especie y el comienzo de otra, es precisamente el punto decisivo, cuando se quiere formular un juicio sobre la extensión del progreso de que es capaz un ser en razón de su naturaleza.

Por otra parte, todas las evoluciones parten de la naturaleza que compone un ser y en ella permanecen invariablemente. [3] De aquí que la suma más grande y el más grande empleo de fuerzas dadas puedan realizar un aumento cuantitativo, pero jamás un aumento cualitativo. En otros términos; que uno impulse una actitud determinada hasta el desarrollo más completo que pueda imaginarse, que aumente las fuerzas de un ser, que las ennoblezca hasta el mayor grado posible, y llegará á resultados de la misma especie, más numerosos, más delicados, más utilizables, más duraderos, pero jamás le será posible obtener por ello un ser que perteneza á otra especie, y que, en su condición íntima, sea de otra especie di-

(1) Schanz, *Apologie* (2), I, 265. Ya Aristóteles (*Topic.*, 4, 6, 4) advirtió que no debía tomarse la noción de especie en un sentido demasiado vago ú estrecho (*Topic.*, 4, 5, 5); sino que debía siempre dársele cierta amplitud (*Topic.*, 5, 6, 7. *Ethic.*, 8, 1 (2), 7). Bajo este concepto, Darwin puede armonizarse con la lógica escolástica. ¡Si también lo pudiese con los otros!

(2) Schanz, I, 197 y sig., 200 y sig. Pesch, II, 246 y sig., 251, 253. Gutberlet, *Apologetik*, (2) I, 223 y sig., 237.

(3) Aristóteles, *Historia animal.*, 8, 1, 4.

ferente que antes. Allí donde el Creador y Señor de todas las cosas ha puesto manos á la obra, ha sabido tener cuidado de que ninguna laguna, ningún trastorno, ninguna pérdida, ninguna ingerencia, ningún salto, venga á desordenar su plan. Su mirada es suficientemente intensa para no perder de vista las diferencias en la unidad. Su poder es suficientemente grande para mantener la unidad y la homogeneidad en los límites infranqueables de las diferencias. Cuanto más un espíritu se acerque á su sabiduría, más capaz será de comprender que nada hay más grande que la autonomía del miembro aislado en la dependencia de todos los miembros, lo mismo que del todo, así como la armonía y la comunidad del conjunto, en el cual se encuentran intactas las particularidades de cada parte con derecho á la existencia.

Dedúcese de esto que la idea de progreso no puede ser extendida tan desmesuradamente como de ordinario se hace. De una fuente, cuyas aguas circulan por todos lados por la arena y el césped, de un arroyo, que se desborda á derecha é izquierda, de un torrente, que inunda con sus aguas todo un valle y que arrastra en su curso cosechas, puentes, habitaciones, puédese decir que rompe sus límites, que se extiende y se pierde á lo lejos; pero, en este caso, nadie dirá que esta fuente, esta corriente, hagan progresos. Lo que constituye el progreso, es unicamente el movimiento que va recto al fin; y este movimiento, fuera del caso en que algún elemento estraño se mezcle con él, impulsa hacia adelante la cosa misma en que se manifiesta.

En una palabra, *progresar* ó *crecer*, significa aumentar en tamaño, en extensión, en grandeza, por consiguiente, cuantitativamente. [1] Pero no se de el nombre de *progreso* á todo aumento de ser ó de cualidades esenciales; en otros términos, á toda transformación cualitativa: ésta debe llamarse *cambio de ser*. [2]

(1) Aristóteles, *Phys.*, 5, 2 (3), 10; 7, 2, 2; 8, 7 (10), 6. *Generat. et corrupt.*, 1, 5, 2, 4, 7. *Metaphys.*, 11, 2, 2. Sto. Tomás, 1, d. 27, q. 2, a. 1, c.

(2) Aristóteles, *Categor.*, 11 (14), 6; *Phys.*, 5, 2 (3), 10; 7, 2, 2. *Cœl.*, 1, 3,

Si esto es así, se desprende de ello que no existe el progreso indefinido y que, en consecuencia, toda la filosofía de Condorcet y de Cousin y toda especulación fundada en ella sobre el progreso ilimitado y el aumento no interrumpido de la cultura humana, y particularmente, la especulación acerca del origen del Cristianismo, ya por causa de su primera suposición, son invenciones sin fundamento.

No necesitamos insistir sobre esto, pues ya lo hemos dilucidado anteriormente; sólo queremos observar aquí el contrasentido y la imposibilidad que la sola palabra progreso sin fin, considerada filosóficamente, encierra. (1) ¿Qué sería un movimiento sin fin, en otras palabras, un movimiento sin objeto? Sería lo mismo que un cálculo con una serie indefinida de números, una carrera en la inmensidad, para lograr lo que no se puede alcanzar, más allá del polo Norte, más allá de Sirio, más allá del Universo.

Pero dejemos á un lado estas consideraciones demasiado serias. Conocemos suficientemente nuestro tiempo para comprender que hace poca mella en él semejante lógica de conclusiones. Felizmente, los acontecimientos y los hechos hacen superflua toda manía de filosofar sobre este punto.

La mejor prueba de que no hay progreso indefinido y la explicación más segura sobre lo que debemos entender

---

5. *Generat. et corrupt.*, 1, 4, 5. *Metaphys.*, 13, 1, 11. Sto. Tomás, 1, d. 27, q. 2, a. 1, c. Complutences *in Phys.*, d. 22, q. 2, a. 3. *Genbrat. et corrupt.*, d. 6, q. 1. Felipe de la S. Trinid., *Philosophia*, 2, 2, q. 11, a. 1.

(1) Repárese bien que esta cuestión es completamente diferente de la de saber si un infinito puede existir en el mundo creado. Los que miran como posible un infinito (actual) deben, no obstante, considerar como imposible un progreso en lo infinito (actual ó absoluto). Si el progreso persigue un fin, no marcha hacia lo infinito. Ahora bien, si la serie es realmente infinita, no tiene fin; por consiguiente, no ofrece ningún fin, y hace imposible todo movimiento hacia un fin. Un reloj que tuviese en realidad un número infinito de ruedas, jamás podría hacer marchar la aguja, ó poner en movimiento el martillo para hacerlo sonar. Cf. Sto. Tomás, 1, q. 46, a. 2, ad 7. Juan de Sto. Tomás, *Theol.*, t. I, d. 3, 14 y sig. *Philos.*, Londres, 1663, 523 y sig. Blasius a Concept., *Metaphys.*, d. 9, q. 3, 32; 33. Gilio, *Commentat. theol.*, l. 1, tr. 8, c. 7, p. 409 y sig.

por progreso indefinido, nos son proporcionadas por la historia. Hasta ahora, el mundo no ha visto ninguna criatura, ninguna civilización, ningún Estado, ninguna comunidad, en una palabra, ninguna cosa creada que no haya tenido su comienzo, su período de crecimiento, su florecimiento, su ocaso y su desaparición. En una palabra, no hay ser alguno que progrese indefinidamente. (1) Tales son los individuos y tal es el todo. El hombre y la humanidad tienen la misma suerte, la misma historia y el mismo fin. Lo que no está en la mano del hombre, tampoco puede dárselo á sí misma la humanidad. Si la idea de un progreso sin fin contradice á la naturaleza del hombre, está igualmente fuera de toda posibilidad que el género humano todo entero puede realizar un desarrollo sin fin y sin límites.

2. La idea de un progreso indefinido.—¿Qué significan, pues, esas exageraciones fantásticas, esas esperanzas desmesuradas de desarrollo y de progreso, con las que nuestra época supera de hecho en excentricidad á las ideas barrocas del gnosticismo y de los fakires indios? ¿Será ella, por casualidad, la encargada de trasmitirlas á la posteridad como una prueba de la debilidad de nuestro carácter y de nuestra inteligencia? Que son eminentemente propias para esto, no cabe duda. Todas las exageraciones tienen siempre algo de infantil en sí mismas. (2) Cuanto más pequeña es una época, más dispuesta está á mirar sus progresos como una grandeza que jamás ha existido hasta entonces. Cuanto más inexperto es un niño, más desmesurados son sus ataques, más vaporosos sus castillos en el aire. Sólo la experiencia y la inteligencia pueden moderar esos deseos infantiles de coger la luna con la mano. Los que no viven de la imaginación y no hacen milagros de palabra, los hombres de acción, los espíritus serios, familiarizados con la historia, obran siempre con modestia. Es un hecho,

(1) Aristóteles, *Generat. et corrupt.*, 1, 5, 17. *De anima*, 3, 12, 1. Santo Tomás, *De anima*, l. 3, lect. 17, text. 59· Felipe de la S. Trinid., *Philos.*, 2, 2, q. 13, a. 4.

(2) Aristót., *Rhetor.*, 3, 11, 16.

á menudo comprobado, que hombres que no han producido todavía algo notable, prometen mucho más de lo que pueden tener, y que, por regla general, los que tienen demasiada presunción despiertan poca confianza, en tanto que aquellos con quienes uno se complace en contar, estiman ordinariamente en poco el valor de una conquista. Interrogados sobre su capacidad, colocan más bien bajo que alto el punto de mira. Esto es lo que debiera ya moderarnos al hablar del progreso continuo.

Otra razón para no cantar victoria en tono tan elevado, es nuestro propio honor. Esos hermosos discursos y esos cánticos son evidentemente el signo de un secreto descontento que existe en el fondo de nosotros mismos. Cuanto menos una época se familiariza con la situación, más sueña, ora con grandezas pasadas, ora con inmensos progresos futuros. Si queremos pasar por hombres de buena reputación á los ojos de la posterioridad, bueno sería que nos tomásemos la molestia de poseer las dos virtudes que, en la Edad Media cristiana nuestros padres consideraban como la suma de las virtudes humanas: la moderación y la modestia. Entre tanto, no hagamos sonar tan alto el nombre de *progreso*.

Á pesar de esto, no nos proponemos despreciar las conquistas de nuestra época, ó dudar del porvenir, como los pesimistas. Como Marco Aurelio y Schopenhauer, no negamos el progreso, pero creemos únicamente en un progreso moderado.

Cuando Dios creó los elementos y separó los unos de los otros, procuró que no se enredasen como en una linterna mágica, y, como ya sabemos, puso límites para que los árboles no se elevasen hasta el cielo; y dijo al mar: «Hasta aquí y no más allá». (1) Del mismo modo, dió un fin al hombre, y vela para que éste no lo traspase nunca. (2) Esto no le dió gran trabajo. No tuvo que hacer más que dejar el progreso entre las manos de los hombres, y el peligro que-

(1) Job., XXXVIII, 11.
(2) Job., XIV, 15.

daba para siempre conjurado. Cada uno puede comprobar que, precisamente allí donde los hombres y los pueblos creen con mayor tenacidad en ese progreso ilimitado, los desórdenes, sobre todo en la vida pública, en el Estado y en la sociedad, los convencen de embusteros. (1)

Esto es lo que debería hacernos más modestos, obligarnos á reflexionar, y mostrarnos que, en lo que concierne á la humanidad, deberíamos pronunciar esta palabra con la mayor reserva. Todos los demás seres avanzan sin lagunas, sin saltos, hasta que alcanzan el fin que les ha sido fijado. En su libertad, el hombre tiene un privilegio, el de turbar, no sólo su propio desenvolvimiento, sino también el desenvolvimiento de las otras criaturas. Diríase que una maldición especial pesa sobre la humanidad. Cuanto menos hace, más sueña con progresos sublimes. Sus palabras y acciones están casi siempre en contradicción flagrante. Hecha excepción de algunos héroes del orden sobrenatural, casi no hay nadie, hasta hoy día, que no haya tenido la audacia de aspirar á cosas más elevadas que las que le son posibles, ó que son posibles á las fuerzas humanas; pero tampoco hay nadie que haya abandonado esta tierra sin haber alcanzado el fin que podía alcanzar. Contentos estaríamos de que se elevase ante nosotros un solo hombre que desmintiese nuestra afirmación con su ejemplo. Esperamos esta prueba, y hasta que se nos ofrezca, permaneceremos firmes en nuestra convicción de que, si todo progreso sólo tiene lugar lenta, parcialmente y dentro de ciertos límites, (2) aplícanse estas verdades, guardadas las debidas proporciones, con más frecuencia al hombre libre y consciente.

3. La verdadera historia del progreso.—Pretendemos también que no es un carácter ventajoso ni favorable para un hombre, ó para una época, su tendencia á hablar, por manera tan exagerada, de sus progresos.

Aunque nuestra época se glorifique con orgullo de su

(1) Cf. *Mission actuelle des Souverains*. Par l'un d'eux. París, Dentu, 1882, 378.
(2) Aristóteles, *Sophist. eleuch.*, XXXIV, 5.

sentido histórico, declara adherirse al principio de Pascal, aquél ciertamente que menos responde á la historia, y que ha sido formulado así: «No sólo el hombre, sino también el género humano, progresará sin cesar mientras el mundo sea mundo. Debemos considerar á la humanidad como un hombre que vive y aprende continuamente». (1)

Según el testimonio de la historia, justamente lo contrario es lo verdadero. También la humanidad tiene sus épocas de ocaso y decadencia. Poseemos conocimientos, inventamos artes, con las cuales nos sentimos orgullosos de haber superado á nuestros antepasados, pero tan pronto como hacemos un estudio serio del pasado, adquirimos la certeza, poco honrosa para nosotros, de que hay siglos en que los antiguos conocían y practicaban estas cosas quizás mejor que nosotros. En el intervalo que los separa de nosotros, se han perdido por completo y su mismo recuerdo ha desaparecido.

¡Qué sombrío y oscuro es este golpe de vista histórico, del que nuestra época tanto se complace en alabarse, en comparación de aquella concepción histórica tan sensata, por medio de la cual ya Aristóteles supo iluminar la doctrina de este supuesto progreso indefinido! «Las ciencias como las artes, dice, deben casi siempre ser descubiertas; con frecuencia se pierden casi en el momento en que son descubiertas, y, con ellas, preciso es volver á comenzar como si nada hubiese sido hecho. (2) De ahí proviene que la historia de la civilización sea semejante á un círculo, en el interior del cual la misma cosa se repite continuamente». (3)

Esta manera de ver libre, igualmente alejada de la depreciación y de la estimación excesiva, la única que, por consiguiente, responde á la historia, es digna de un espíritu tan perspicaz, tan seguro y tan imparcial como Aristóteles. Por esta única razón, debemos ya aprender á estimarla, pero podemos decir, sin temor de ser desmentidos, que

(1) Pascal, *Penséees*, I, 1, París, Didot, 1866, p. 7.
(2) Aristót., *Metaphys.*, 11, 8, 13.
(3) *Ibid.*, 11, 6, 10.

los espíritus sanos de todos los tiempos han tenido exactamente la misma manera de considerar al mundo. (1) Nuestros magníficos proverbios alemanes, en su sabiduría de un vigor incomparable, se expresan por manera completamente idéntica. «En el mundo, dicen, el uno sube y el otro baja». (2) Y esto, lo mismo ocurre con los individuos que con las épocas: «Apenas se eleva una generación, cuando sucumbe otra». (3)

He aquí la filosofía sin prevención, he aquí la verdadera concepción de la historia. La historia de la humanidad no es, como piensa el pesimismo, una consunción sin dignidad y sin esperanza de todas las fuerzas y todos los talentos. Pero tampoco es, como lo cree el optimismo, progreso incesante hacia una perfección sin límites. Los tiempos son casi como los hombres. Si una época ha superado á otra en determinados conceptos, queda detrás de otra tercera, que la ha superado en algo más notable. Los pueblos no están de tal modo sometidos á un progreso eterno, continuo, que no caigan, sin esperanza de salvación, en la decadencia y en la ruina. (4) Lo que realizan hoy, lo han realizado ya muchas veces en las cosas esenciales; si en nuestros días retroceden desde muchos puntos de vista, con relación á los tiempos pasados, no debemos por ello desesperar: á menudo han retrocedido ya, y no por eso se han perdido. (5)

Podemos comparar la historia de la civilización á una cuerda animada de un movimiento vibratorio; ya sube, ya baja, sin que haya por ello una diferencia notable en su ascensión ó en su descenso. Pero si uno mide con exactitud el movimiento de la civilización desde el principio hasta nuestros días, resulta que, en suma,—si bien esto apenas es perceptible—el descenso progresivo es evidente.

(1) Platón, *Timœus*, 20, e; 23, c; 24, e; 25, c. Horac., *Ars poet.*, 68 y sig. S. Agustín, *Civ. Dei*, 12, 10 y sig.
(2) Zingerle, *Die deutschen Sprichwœrterim M. A.*, 142 y sig.
(3) Freidank, 117, 26 y sig. Spervogel, 7 (Hagen, *Minnes.*, III, 33).
(4) Le Play, *La reforma social*, (5) I, 22 y sig.
(5) Eccl., I, 4, 11.

La naturaleza está á punto de agotar sus fuerzas, y el hombre en los límites de su poder. El antiguo movimiento continúa en ambos, pero su fuego, su calor, su potencia, disminuye cada vez más.

Así se comprende cómo, en definitiva, es mirado como cierto por todos los pueblos y todos los tiempos, que la humanidad retrocede. Y en realidad, esto es también exacto. Allí donde el mundo queda reducido á las solas fuerzas humanas y á medios puramente humanos, hay agotamiento progresivo, después suspensión, y finalmente retroceso. Éste se puede producir lentamente, de una manera imperceptible, pero sea lo que se quiera, es una suerte, es un destino que no puede ser evitado. Y si nunca una hipótesis filosófica ha sido confirmada por los hechos, es ciertamente ésta, á saber, que todas las épocas de la historia llegan al mismo resultado.

4. La cuestión decisiva: el Cristianismo ¿es solamente el progreso de la civilización natural ó una revelación inmediatamente sobrenatural?—Hemos debido hacer esta exposición preliminar, introducción á toda historia de la civilización, antes de abordar la empresa que nos hemos propuesto en esta conferencia, á saber, la cuestión de las relaciones entre el Cristianismo y la civilización puramente humana.

Sabido es que la religión cristiana se gloría de haber hecho conocer un mundo completamente nuevo, independiente de la evolución puramente natural de la humanidad. En otros términos, reivindica el honor de no ser únicamente un progreso humano, sino una fundación sobrenatural de Dios, llamada á llenar las lagunas que quedaban en la civilización puramente humana, y destinada además á elevar á la humanidad á un grado mucho más alto que el que puede alcanzar por su propio esfuerzo. Pero sabido es que esta concepción de su fe provoca también en el mundo muchas contradicciones. Con razón puede decirse que el principio de que el Cristianismo es un orden nuevo, sobrenatural, una creación proveniente directamente del

mismo Dios, es el que choca más entre todos los que hemos resuelto defender. Aceptaríase todavía la religión cristiana como desarrollo más elevado de la civilización humana, como continuación, y aun como perfeccionamiento, del progreso de que es capaz el hombre; pero desde el momento en que reivindica la gloria de ser una fundación de Dios, sobrenatural, autonómica é independiente del perfeccionamiento puramente humano, pierde ella todo derecho á la tolerancia del mundo, y cualquiera que ose atribuirle esta preferencia, debe disponerse á caer bajo el mismo anatema.

Las flores más hermosas de la Iglesia, dícese sin el menor embarazo, han brotado de una raíz natural. La Iglesia no ha podido crear nuevas facultades en el hombre, sólo ha podido utilizar las que existían, pero nada tiene de común con las cosas sobrenaturales. (1) El que no comprenda que el Cristianismo es fruto maduro del judaísmo y del paganismo gastado, (2) que Cristo no es más que la encarnación viviente del helenismo y de las ideas galileas, que acabaron su fermentación bajo la influencia del sol de Roma; el que no vea que su grandeza extraordinariamente humana, considerada con relación á la situación del mundo en aquella época, es expresión de una obra natural en sí misma y en su propagación; el que no comprenda que, sin Cristo y su doctrina, el mundo se hubiese también perfeccionado en virtud de su propio progreso, (3) éste debe callarse, porque la ciencia no es su fuerte. En una palabra, el que quiera hoy predominar en el mundo y ambicione el título de sabio, debe admitir el principio de que el Cristianismo fué un acontecimiento necesario en la época en que apareció; tan necesario, que, si San Pablo no lo hubiese fundado en su forma actual, otro lo hubiese hecho necesariamente y bajo la misma forma. (4)

(1) Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlicd*, II, Vorr. p. XII.
(2) Zeller, *Vortræge und Abhandlungen*, II, 191.
(3) Havet, *Le christianisme et ses origines*, (2) I, *préf.*, p. XIV.
(4) J. G. Fichte, *Grundzüge der gegenwærtigen Zeitalters.* 13 *Vorles.* (G. W., VII, 190 sp.).

He aquí el tema en torno del cual giran por el momento, más que sobre cualquiera otro, toda especie de variaciones. En tanto que hasta un escritor judío confiesa que, dificultades casi insuperables se oponen á la apreciación de esta cuestión, y que el que no quiera ver en el origen y extensión de la Iglesia un acontecimiento extraordinario, debe estar cegado por los prejuicios y poco familiarizado con la historia. [1] Hay hombres que se vanaglorían de penetrar más profundamente en la naturaleza del Cristianismo y escriben obras sin número sobre el Cristianismo primitivo, sobre la vida de Cristo, sobre los tiempos apostólicos, sobre la historia del Nuevo Testamento, sobre la época imperial de Roma, sobre la historia de las costumbres en la antigüedad y sobre muchas otras cosas, las cuales tienen el propósito oculto de exponer que, en el fondo, nada es más natural que el Cristianismo, y que hubiese sido un verdadero milagro que no hubiera nacido, como en realidad ha sucedido.

Esto recuerda, de la manera más notable, esa enfermedad intelectual que ya hemos notado con motivo de las robinsonadas y de la literatura diabólica.

Los que más sufren con ella, fuera de los candidatos á un plaza entre los inmortales franceses, son los profesores protestantes de teología, los cuales trabajan este materia con tal celo, que casi podría creerse que temen perder su causa, si dejan solamente una sombra de grandeza sobrenatural á Cristo y á su obra. De aquí el entusiasmo por Lessing, cuyas doctrinas son tenidas por ellos como dogmas más innegables que todas las sentencias de la Sagrada Escritura. Si la divinidad, dicen con aquél, pudiera ser considerada como la educadora de la humanidad, preciso sería, sin embargo, para poner límites á esta opinión, pensar primeramente, que la educación no da nada al hombre que éste no pueda adquirir por sí mismo, siquiera sea lentamente y á fuerza de mucho trabajo; [2] y, en

(1) Jost, *Gesch. des Judenthums*, I, 394 sp.
(2) Lessing, *Erziehung des Menschengeschlechtes*, 54.

segundo lugar, que la educación no puede durar más que la menor edad, y que es dañina, si se la prolonga por más tiempo. [1]

Aquí se encuentra, propiamente hablando, el punto de resistencia, en la campaña que hemos emprendido; aquí debe librarse la batalla decisiva; aquí es donde los adversarios del Cristianismo nos la ofrecen, y aquí es donde la aceptamos. El que en este punto está á nuestro lado, puede pronunciar el nombre de Cristo como grito de guerra; el que, por el contrario, no está con nosotros en esta cuestión, ha renegado de Cristo y de su obra.

La importancia de este combate y la variedad de los ataques de que nuestra santa causa es objeto, hace que examinemos esta cuestión detenidamente.

5. Posibilidad del milagro y de un orden de cosas más elevado.—Gentes hay á las que el pensamiento sobre algo nuevo produce ya cierto horror; tales son los espíritus gastados, como Pirrón y Pilatos, los disolutos, que tienen miedo de reflexionar y á quienes el hastío del estudio inspira temor por toda especie de descubrimientos; los sabihondos que se admiran á sí mismos, que creen saberlo todo, y que juzgan imposible que haya todavía alguna cosa fuera del círculo de sus conocimientos.

No intentaremos convencer á estas gentes de que el brazo de Dios no se ha acortado, y que, al organizar el mundo natural, no abdicó el poder de intervenir en la marcha de los acontecimientos de un modo extraordinario y milagroso, para ejecutar sus designios de justicia y de misericordia, no obstante la ceguedad, la debilidad y los pecados de los hombres.

Pero tampoco podemos defendernos de una impresión penosa al ver de qué estrechez de miras y de qué mezquindad dan pruebas los que entran en campaña contra la posibilidad del milagro y de una revelación sobrenatural. Que nadie nos critique si decimos que este horror racionalista hacia todo lo que traspasa los límites de lo terrestre,

(1) Lessing, *Ibid.*, 551, 64 sp.

es una verdadera vergüenza para la naturaleza humana. El pensamiento en un orden de cosas más elevado, en algo que está fuera de nuestro horizonte, ¿es, pues, tan difícil de concebir? No exigimos que el hombre, con su menguada inteligencia, comprenda la inmensidad de lo sobrenatural; por lo contrario, hasta llegamos á confesar que es imposible.

Pero ¿quién da á nadie el derecho de negarlo, únicamente porque no es cosa que pueda tocar con sus manos ni que pueda entrar en el círculo de sus ideas? ¿Y quién no ve que es una prueba de la debilidad de nuestro espíritu y del mal estado de nuestro corazón, no querer admitir que pueda haber cosas superiores á nuestras fuerzas? [1] ¿Quién no es de la misma opinión que San Ireneo cuando dice que, proviene de la ceguedad y miopez del entendimiento, el no querer atribuir nada á Dios? [2]

No comprendemos cómo puede ser para nosotros un rebajamiento la fe en una Revelación sobrenatural.

Quizás debiéramos pensar que el rebajamiento se encuentra en rehusar hacer esta confesión. Sin duda, el chino, á quien queremos hacer comprender la excelencia de un barco de hélice europeo, sonríe regocijado y piensa en sí mismo: «He aquí bárbaros que ignoran que hace ya miles de años que nosotros aplicamos todo eso á nuestros juncos y de un modo más admirable». Pero ¿qué sabio no se avergonzaría de manifestar una complacencia personal tan limitada y mostrarse tan rebelde á toda especie de enseñanzas? Y, sin embargo, numerosísimos son los que creen haber dicho algo muy grande, cuando rechazan del mismo modo la fe en lo sobrenatural.

No, no es deshonroso someterse á algo más elevado, á lo sobrenatural; no es deshonroso reconocer que el amor y el poder divinos pueden mucho más de lo que nuestra sabiduría, mezquina y miope, jamás hubiese imaginado.

Si Dios no considera deshonroso descender hasta nues-

(1) Irenæus. *Adver. hacres.*, 2, 28, 2, 3, 6, 7, 8, 9, cf. 2, 25, 3, 4.
(2) *Ibid.*, 2, 28, 4.

tra bajeza, menos puede serlo para nosotros elevarnos á su altura. Mas Él ha considerado como un honor, dice Tertuliano, empequeñecerse para engrandecer al hombre. El limitado entendimiento humano llama indignos é increíbles los medios de salvación; mas Dios ha agotado su sabiduría para hacer comprender el misterio de nuestra salvación. Dios ha descendido personalmente hasta el hombre para levantarlo hasta Él. Pero esto no es un rebajamiento, sino una glorificación de Dios. Nada es tan digno de Dios como la salvación del hombre. [1]

Sería de esperar que esta verdad consoladora y sublime arrastrase toda inteligencia, é inflamase de entusiasmo todos los corazones. Pero no es así; por lo que esto es una triste señal del estado del hombre, y, al mismo tiempo, una prueba palpable de la sobrenaturalidad de la salvación, y de la salvación por Cristo. Es esto una prueba irrefutable de que la humanidad no ha inventado esta doctrina. Tanto la obstinación de los discípulos del Salvador en no creer en su Resurrección, terquedad que fué reprendida por el mismo Jesucristo el día de la Ascensión, [2] como la incredulidad de Tomás, son testimonios irrefutables de que los Apóstoles no han inventado esta doctrina; [3] y del mismo modo, la terquedad del espíritu racionalista prueba, mejor que cualquier otro fundamento, que la verdad de la salvación por Cristo no es invención humana, sino gracia divina.

6. Diferentes ensayos para explicar naturalmente el origen del Cristianismo: *a)* por el paganismo posterior.—No es, pues, un honor, ni para el espíritu, ni para el corazón de nuestra generación, el que los adversarios del Cristianismo recurran á cosas imposibles, sólo para despojar á esta religión de la gloria de la novedad y de lo sobrenatural.

(1) Tert. *Adv, Marc.*, II, 27.
(2) Marc., XVI, 14.
(3) Greg. Mag., *In Evang. hom.*, II, 26, 7, 29, 1. Bernard., *Super Missus hom.*, 11, 12 (Agustín) *App. Serm*, 162, 1.

Unas veces atribuyen la completa victoria del Cristianismo á la casualidad ó á una suerte increíble; [1] otras es la fiebre de la época, la investigación de lo absurdo, lo que ha producido al Cristianismo; [2] y otras aún, se explica su nacimiento en razón á que, en la época en que nació, las necesidades del corazón eran más numerosas que las del espíritu [3] ¿Qué hubieran pensado los antiguos de semejantes explicaciones? Seguramente lo que piensan los mismos inventores de ellas; se hubieran contentado con dibujar una ligera sonrisa. Haremos como ellos, y continuaremos nuestro camino. Los cristianos de los primeros siglos sufrían la muerte en masa y debían constantemente defenderse del reproche de que proclamaban una nueva doctrina, y, por consiguiente, una doctrina falsa y no permitida; [4] y hoy debemos vigilar para que nadie vea en nuestra fe otra cosa que una nueva edición de las doctrinas de la antigüedad, ó un corto resumen de lo que el paganismo sabía y había preparado de mucho tiempo atrás. En cierta época, algunos sabios cristianos creyeron hacer un servicio á nuestra causa, mostrando cómo los más profundos misterios de la Revelación del hijo de Dios existían á la letra en la antigua ciencia y en el culto constante de los paganos. No caían en la cuenta de que, al obrar así, hacían superflua la obra de Jesucristo, y la despojaban de su carácter sobrenatural. Hoy, los enemigos del nombre cristiano se han apoderado de sus trabajos y, por esta brecha, se han lanzado al asalto del Santuario. «Gracias á los progresos de la antigua civilización, dicen, la noción, desde luego tan imperfecta, del ser divino, de tal modo se purificó en los últimos tiempos del Paganismo, que el Cristianismo, con su doctrina sobre Dios, no sólo no ha tenido que añadirle nada, sino que debe considerarse como

(1) Renan, *Marc-Aurèle*, 629.
(2) *Ibid.*, 490 sp.
(3) *Ibid.*, 652.
(4) Act. Ap., XVII, 20. Tatian., *C. Græc.*, 13. Arnobius, 2, 66, 69. Tertull., *Apol.*, 19. Clemens Alex., *Protrep.*, 1, 6; cf. *Strom.*, 6, 6, 41. Eusebius, *Præp. evang.*, 1, 2.

el resultado de ese largo perfeccionamiento del Paganismo».

No es necesario contestar á esto, pues la Historia ya ha dado la debida contestación. Ya en los tiempos apostólicos se reconocía al Cristianismo por las contradicciones que por todas partes se levantaban contra él. [1] Este signo distintivo le pertenece todavía. Su Divino Fundador dice: «Si fuese del mundo, sucedería lo contrario». [2]

Pero, abstracción hecha de esta causa interna, ¿cómo se podría justificar esta opinión por la Historia? ¿Cuál es este Paganismo purificado? Y ¿quiénes son aquellos de los cuales se afirma que purificaron la fe del Paganismo, y qué se ha hecho de ellos?

He aquí desde luego los sofistas, á los cuales parece, como á Protágoras su jefe, que lo mismo puede existir que no existir una divinidad. [3] Admitimos que muchos de ellos no estaban tan agotados y tan fríos como este sabio, amigo de bellas palabras y de discusiones, pero en cuanto á la mejor parte de ellos, como Pródico, no reconocía en los dioses otra cosa que un emblema de la materia nutritiva del pan, del aroma del vino y de los efectos bienhechores del fuego; [4] fácilmente puede comprenderse lo que la religión podía ganar con los progresos que el paganismo había hecho en manos de esos supuestos filósofos.

La segunda clase de los que aquí examinamos está formada por Evhemero y sus partidarios.

Éstos son ciertamente la última fuente capaz de purificar una religión. Sin embargo, ya en la antigüedad, Calímaco dió al fundador de esta tendencia el nombre, ciertamente muy merecido, de pregonero público y de buhonero de libros impíos. [5] Burlas blasfematorias contra los dioses y contra toda fe religiosa; tal era la religión de aquella

(1) Act. Apost., XXVIII, 22.
(2) Iohan., XV, 19.
(3) Diogen. Laert., IX, 51. Plato. *Theætet.*, 17, p. 162, e.
(4) Sextus Empiricus, *Adv mathem.*, 9, 18, 39, 51 sp.: cf. Cicero *Nat. Deor.*, II, 42.
(5) Plutarch., *De placitis philos.*, 1, 7, 1.

secta. Verdad es que las antiguas leyendas se prestaban admirablemente á semejantes burlas, pero esto poco importa. Todo su orgullo consistía en desplegar una erudición bien inútil, para rebajar á los dioses al nivel de astutos bribones ó al de puros fenómenos naturales.

En tercer lugar, vienen los estoicos, los cuales, primitivamente, no valían mucho más que los groseros materialistas, pero más tarde, fueron panteístas perfectos, tan vacíos de vida y de fe religiosa como podían serlo gentes de su calaña. Son ellos los precursores propiamente dichos de aquella deificación universal, tan difundida en la época en que apareció el Cristianismo, de esa religión, huérfana de toda creencia en su interior, y sin carácter en la exterior, que se acomodaba á cualquier forma religiosa y quería agradar á todo el mundo.

Finalmente, tropezamos con Epicuro. Ciertamente, y guardada la debida proporción, era éste el más religioso de los filósofos que representaron un papel importante en los últimos tiempos del paganismo. Propiamente hablando, es el padre del deísmo. Por lo menos, creía en una divinidad real y verdadera, si bien la expulsaba del mundo, á fin de que nada tuviese que hacer con los hombres, y para que éstos nada tuviesen que temer de ella. No nos proponemos saber hasta qué punto existía en él la seriedad del pensamiento y de la vida. En cuanto á sus sucesores, no hablaremos de ellos.

Tales son, pues, los cuatro sistemas teológicos en cuyas manos fué depositado, antiguamente en los griegos, el cuidado de la supuesta reforma religiosa. Todo podían aprenderlo de ella los cristianos, excepto la religión—en el supuesto de que hubiesen querido asistir á sus escuelas.—

¿Cuál era la situación en Roma? Aquí hablamos de los puntos de vista religiosos de los supuestos sabios. Entre los romanos, Varrón y Scévola fueron los que en particular se encargaron de la empresa de reformar la religión, como las sectas de que acabamos de hablar lo habían hecho ya en Grecia. El punto de vista en que se colocan estos dos principales teólogos romanos es casi idéntico al de los estoicos. Distinguen ellos una religión triple: La de los poetas, la del Estado y la de los filósofos, pudiendo cada uno practicar estas tres religiones á la vez. Que lean á los poetas ó que vayan al teatro, ¿porqué no han de encontrar placer en leer ó contemplar las abominaciones de las leyendas populares que se desarrollan ante sus ojos? Cuando el Estado lo exige, sacrifican sin escrúpulo á Júpiter, aunque no crean en él. Pero como filósofos, como hombres instruídos, saben, en lo que les concierne, que Júpiter no es otra cosa que una vana expresión para significar las leyes del mundo que todo lo rigen, y de aquí que, personalmente, aunque se sientan superiores á toda fe, pueden muy bien decir que creen en él. [1]

Así, los filósofos de religión, los precursores de esos veletas religiosos modernos, consideraban como de limitada inteligencia á todo aquél que no tenía suficientemente elástica la conciencia, para que una Venus le convirtiese en helenista y una imagen de la Virgen, en cristiano de la Edad Media.

En verdad que es esta una religión muy cómoda, muy ancha, muy liberal, si no es una amarga burla de la religión, el hablar de ella así. Porque con razón dice Cicerón, que, en estos reformadores racionalistas de la religión, no ha quedado el menor vestigio de religión. [2]

Tal era, pues, el estado de las ideas religiosas en los sabios de aquel tiempo. Aquella purificación había dejado á un lado la religión, lo mismo que lo ha hecho el racionalismo moderno. Este espíritu no había penetrado naturalmente mucho en las clases inferiores, lo que, ciertamente, no era un perjuicio; pero, como dice Cicerón, y como lo confirma la Historia, en los últimos tiempos del paganismo, el pueblo ordinario se adhirió, con mucha más tenacidad, salvajismo é intolerancia que antes, á la antigua creencia en los dioses y á todo lo que procedía

(1) August., *Civ. Dei*, IV, 25; VI, 5 etc.
(2) Cicero, *Nat. deor.*, I, 42.

de ellos. (1) Lo que justamente originó la fuerza principal de la política de Augusto, fué la restauración de los templos, la reconstitución del antiguo culto de los dioses en su esplendor deslumbrante, y, por esto mismo, el restablecimiento de la religión del Estado, que constituía la base del gobierno. (2)

La mezcla de religiones, la introducción de los cultos extranjeros más extraños y, especialmente, la más absurda superstición oriental, los falsos milagros y la intervención del diablo, prevalecieron tanto, que el Gobierno tuvo que emplear enérgicas medidas para salvar á los dioses de semejante confusión.

Y este estado de cosas, que, de un lado, es la impiedad completa y, del otro, un encarnizamiento salvaje en el culto de los dioses, ¿podía ser en realidad la preparación y aun el desarrollo completo del Cristianismo? Hombres que no creían en nada, en ninguna divinidad, en ninguna verdad, ó que se adherían con fanatismo más grande que nunca, á divinidades como Afrodita, Juno, Isis ¿no sólo hubieran aceptado la religión de la cruz sin burla y desprecio, sino que la hubieran abrazado con entusiasmo y aun inventado? (3) Cosa es ésta difícil de creer ya en sí misma, y la Historia atestigua que nuestra afirmación es verdadera. Como todo el mundo sabe, el Apóstol de las Gentes experimentó justamente lo contrario, (4) y la aversión que en nuestros días manifiesta todavía el mundo por nuestra religión, prueba que ella no procede de aquel espíritu, y que nada tiene de común con sus preferencias y sus descubrimientos.

7. *b)* **Por la filosofía.**—¡Qué la filosofía condujo la época al Cristianismo, si no fué ella quien lo introdujo!... Sin embargo, el mismo Pascal creía que hoy no estaríamos más avanzados que los antiguos filósofos, si hubiesen llegado hasta nosotros. (1)

(1) Cicero, *Nat. deor.*, II, 2. Cf. Marivale, *Gesch. der Rœmer unter dem Kaiserthum.* III, 581 sp.
(2) Merivale, *Gesch. der Rœmer*, II, 368 sp.
(3) Guèranger, *Sur le naturalisme contemporain*, 36 sp., 357 sp.
(4) I Cor., II, 2.

¡Si siquiera hubiesen podido vivir más tiempo! Pero he aquí que, al finir la antigüedad, casi todos los pensadores, sin excepción, declararon que no era posible vivir más. (2) ¿Cuántos hubo—muy pronto serían contados—que no se suicidasen desesperados al ver la situación? (3) Hemos visto ya hasta qué punto llegaba esto en la persona de los antiguos filósofos. (4) El puro nada, el abismo vacío, era lo único que se ofrecía á sus miradas. Querer hacer nacer el Cristianismo de esta filosofía, sería un esfuerzo mayor que el que han intentado Faust y Wagner con el hominicaco.

Además, como ya lo hemos dicho, (5) la filosofía no disfrutaba en aquel tiempo de respeto, ni tenía influencia sobre los espíritus. Y lo tenía bien merecido. Pues, á excepción de la filosofía moral, ó, mejor dicho práctica, y de aquí el desarrollo del estoicismo, ¿había algo que mereciese el nombre de filosofía? El eclecticismo de Cicerón era cosa bien intencionada, pero no era en modo alguno una filosofía. La filosofía de moda de los espíritus distinguidos, aquel hinchado escepticismo, del cual son representantes Pilatos en el Evangelio y C. Aurelio Cotta en la obra de Cicerón sobre la naturaleza de los dioses, así como la llamada tercera Academia, tampoco son verdadera filosofía. Esta fué la dirección que Carneades, el más charlatán de los charlatanes, trasplantó á Roma. De él habia dicho Climotaco, su discípulo más fiel, que nunca había comprendido lo que su profesor había querido decir. (6) Pero sus sucesores practicaron tanto la *Ekepsis*, que dijeron que no se podía saber nada, hasta el punto de ignorar su propia ignorancia. (7) Por esto tenía Favorino costumbre de resu-

(1) Pascal, *Pensées*, 1, 1. París, Didot, 1866, p. 6.
(2) V. *Conf.*, I, 7.
(3) V. *Conf.* I, 8.—(4) V. *Conf.* I, 12.
(5) V. más arriba, I, 5.
(6) Cicerón, *Acad.*, 2, 40.
(7) Aulo Gelio, 11, 5, 8.

mir toda su sabiduría en estas palabras: «No tienes que preguntarme lo que pienso». [1] Hacer derivar de tal filosofía el Cristianismo, no es en verdad ningún arte.

Sin embargo, cuando uno sabe arreglárselas como Harnack en su *Historia del dogma* y como Sohm en su *Derecho Eclesiástico*, entonces la hazaña surte efecto. Harnack hace salir el Cristianismo de la nebulosa de Astral, como La Place el Universo. Según él, falta al Cristianismo primitivo toda forma dogmática sólida; [2] toda autoridad determinada; [3] no hay en él—afirma—doctrina eclesiástica, sino sólo concepciones más ó menos flotantes. [4] Hasta le parece que el bautismo no existió al principio. [5] En el año 200 era «probable» que no existía, por lo menos en Antiocha, ningún Nuevo Testamento. [6] Todavía en el siglo III, pudo aprovechar y utilizar sin consideración todo lo edificante. [7]

Por cierto que el que consiga explicar el origen del Cristianismo, como procediendo de nebulosas que están fuera de nuestro alcance, y su formación por uniones y disoluciones, por el calor y el frío, este tal no encontrará dificultad alguna en probar la aserción de que Cristo había aprendido su manera de considerar el mundo de Pilatos, y Pablo la sugra de Festo. Algo más difícil es para el historiador explicarse cómo fué posible que semejantes nebulosas no estallasen al choque con el coloso de hierro del imperio romano y no se redujesen á polvo.

8. *c)* **Por el Imperio Romano.**—Tales viajes por las nubes, que producen vértigo aún al espectador más imparcial, hacen que uno respire con más alivio, al ver que otros espíritus, que cuentan con la realidad, dicen que tal proceder equivale á destornillar la razon y la historia.

(1) Aulo Gelio, 20, 1, 9.
(2) Harnack, *Historia dog.*, (1) I. 99.
(3) El mismo, I, 99.
(4) I, 134.
(5) I, 56.
(6) I, 284, y sig.
(7) I, 237.

Para vencer un imperio como el romano, se necesitaban otros medios y fuerzas mayores; pero éstos, de nadie los había recibido la religión cristiana, sino del mismo Imperio Romano!...

El Cristianismo, se dice—debiéramos preguntarnos si es en serio—se comprende fácilmente cuando se le considera como consecuencia de la política romana, ó como el medio principal de que se sirvió para lograr sus más elevados fines.

Nada más fácil de probar que esto. ¿No era natural que un Imperio tan formidable, que abarcaba tantos pueblos, con religiones tan diversas, intentase encadenarlos á todos á un centro común por medio de una religión común? ¿No es comprensible que, desde el advenimiento del Imperio en particular, se hiciese intolerable el politeísmo y necesaria la adoración de un solo Dios? [1]

¡Qué perjuicio para el Imperio romano, y también para el Cristianismo, que semejantes filósofos no hayan aparecido hasta hoy! Los buenos y los grandes pensamientos tienen con frecuencia la suerte trágica de llegar demasiado tarde; pero llegar casi después de 2.000 años, es verdaderamente imperdonable. ¡Cuántos males hubieran evitado estos sabios! ¡Cuántos servicios hubieran hecho, si hubieran predicado esta sabiduría en tiempos de Nerón! Pero, por cuanto en aquella época no tenían idea de semejante iluminación, los emperadores echaron por tierra sus mejores puntales, y la Iglesia debió ver, en sus primeros perseguidores, á sus padres espirituales. ¡Qué absurdos deben creerse para hacer absurda la fe!

Si jamás hubo obstáculos que se opusieran á que la fe en un solo Dios fuese popular y echase raíces en los corazones, ¿podríase imaginar uno mayor que el que existía, cuando monstruos como Calígula, Nerón y Domiciano se hacían adorar en todo el Imperio como los únicos señores

(1) Draper, *Gsschichte der geistigen Entwickelung Europas'*. Deutsch von Bareels, 2 Aufl., 1871, p. 194; cf. 198. Friedlænder, *Rœm. Sittengeschichte*, (1) III, 609.

y dioses? La guerra de Sertorio en España, la de los esclavos de Espartaco, la batalla de Teutoburgo, la guerra de aniquilamiento del pueblo judío y la historia completa del Imperio, desde Trajano, muestran de qué modo aquel círculo de hierro con que el despotismo romano esclavizaba las naciones para fundir en uno todos los pueblos, era inútil para conseguir este resultado. Que una sola piedrecilla se desprendiese en alguna parte del *limes romanus*, y era lo suficiente para que todo el mundo se sublevase, rompiese sus cadenas y se desligase de la unidad del todo.

¿Podríamos creer que el mundo entero inventase una nueva religión y una nueva tendencia de espíritu comunes, únicamente para que su verdugo pudiese dominarlo mejor? ¡Desgraciado del Cristianismo, si los pueblos no lo hubiesen considerado más que como una consecuencia del espíritu romano y un aliado del despotismo romano! Pero aquellos pueblos comprendieron mucho mejor el verdadero estado de las cosas, y de aquí que los que desgarraron el Imperio romano se convirtiesen en los más entusiastas partidarios de la nueva religión.

9. *d)* **Por el germanismo y las invasiones.**—Sin embargo ¿qué no dice un hombre cuando quiere arrojar de su espíritu algo que le es desagradable? La idea que acabamos de indicar ha producido precisamente una explicación que ciertamente ha ido á buscarse lo más lejos posible, entre las que tienden á incluir el origen del Cristianismo entre los hechos más naturales; por lo menos, se ha intentado hacerlo.

Después de haber removido todas las ruinas para ver si bajo sus escombros había quedado, como en los sepulcros de las momias, un viejo grano de trigo á medio podrir, por medio del cual pudiera establecerse que la religión cristiana se ha formado con medios puramente naturales, llegóse hasta las tumbas de los hunos, queremos decir, las ruinas producidas por las invasiones. Ese contacto recíproco entre celtas, germanos, eslavos, romanos y griegos, esas emigraciones y esas luchas constantes, dice Carrière,

dieron probablemente origen al sentimiento común de la humanidad, y provocaron en esos pueblos, agrupados en masa, que luchaban llenos de emulación y cambiaban continuamente los productos de su actividad, un comienzo de trabajo civilizador común, el cual, en lo sucesivo, sobrepujó en mucho á todo lo que habían producido esas turbas aisladas y separadas las unas de las otras. (1) Tales son los gérmenes que acabaron por producir el espíritu católico del Cristianismo. Atribúyese á los germanos, con predilección particular, el honor de haber, si no fundado el Cristianismo, por lo menos de haberlo hecho capaz de convertirse en civilización y religión universales.

No haremos notar que esto equivale á penetrar muy lejos en lo pasado, porque esta fabricación de la historia es ya por sí misma demasiado parcial y demasiado mezquina para poder explicar el hecho más grande de la historia universal. Por cuanto vivimos en Europa, nuestro espíritu de campanario nos hace creer que el mundo entero se enciende, que un mundo nuevo va á nacer y que una humanidad, rejuvenecida y transformada, va á surgir, porque en un rincón de esta pequeña parcela de tierra, algunos individuos se han agarrado por los cabellos. Pero en las luchas entre kurus y pandus, entre persas y turanios, los pueblos quizás se han mezclado en tan gran número como en todas las invasiones. ¿Por qué no ha salido un Cristianismo de esta compenetración? Y luego, ¿qué significa este pequeño epílogo, en comparación de las gigantescas emigraciones que nos recuerdan los nombres de Nino, Sesotris, Nabucodonosor, Jerjes y Alejandro? Parece que en aquella época debería haber habido suficientes frotamientos para dar nacimiento al fuego de una nueva vida, de una nueva religión, de una nueva moral, si tales choques pueden producir cosas semejantes.

Ahora bien, la verdad es que tales movimientos han mostrado siempre que eran la muerte de la religión y de

(1) Carrière, *Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwicklung*, (1) III, II, 133.

la moral, antes que su origen. En cuanto al sentimiento de humanidad que esta ligadura mortal se dice haber favorecido, basta recordar la impresión que producían en los romanos los nombres de Cannas, Breno, cimbros y Arminio, y la impresión que producen en los alemanes los recuerdos de Melak y de Jena, y sobre los franceses las palabras de Metz y de Alsacia, para comprender que justamente es lo contrario lo que responde á la realidad.

Al hacer resaltar los méritos inmensos que los germanos se dice que han adquirido después del Cristianismo, no se hace más que indicar en realidad uno de los más grandes obstáculos que se opusieron al triunfo del espíritu cristiano. Que se reflexione, pues, en el gigantesco trabajo que tuvo que hacer la Iglesia para domar un poco, tras largos siglos de lucha, la barbarie y sensualidad de estos francos. Que se lean, pues, los cánones de los concilios celebrados en tierra germánica desde el siglo X, y podremos convencernos del caso que debe hacerse de todos los discursos sobre la integridad primitiva y la vida moral de aquellos buenos germanos. No sería difícil de ver en ellos—por lo menos así lo pensamos—que el germanismo todo se lo debe al Cristianismo, y que el Cristianismo nada debe á aquél, excepto una cosa, á saber, que en su lucha con él, tuvo ocasión de probar que, aun el poder natural más indomable, debe acabar por cederle la victoria, en razón á su influencia dulce é irresistible, porque es sobrenatural.

10. Testamento del mundo antiguo.—Resumamos en pocas palabras la situación del mundo en la época en que Augusto cerró las puertas del templo de Jano, para demostrar que el universo, fatigado de derramar sangre, deseaba el reposo.

Abstracción hecha de un pequeño rincón del mundo, por el que tocaba al Mediterraneo, hacía mucho tiempo ya que el Oriente había terminado su papel. Poco más ó menos, había representado el de una mujer, pero una mujer voluptuosa, espiritual, romancesca, olvidadiza de su dignidad, insaciable de goces, implacable en sus odios, y, á la vez, una red y una tumba para todos los que se acercaban á ella. Fácil es comprender porqué la Biblia se complace en servirse de esta imagen, que nos es tan familiar y que nos choca tanto, la imagen de Babilonia, capital del Oriente. No en vano Semíramis y Cleopatra fueron los dos polos de la historia de este país. El Oriente expiró en medio de calambres, contorsiones, sueños sonámbulos, en los que nadie puede ver con claridad la parte respectiva de la enfermedad, del disimulo y de la influencia diabólica.

Los griegos fueron, y continuaron siendo, lo que los egipcios les reprocharon con razón, á saber, eternos niños, pero niños con sus lados malos. Nunca llegaron á ser hombres. [1] El niño juega, hace ruido, danza, canta, únicamente por jugar y divertirse. Quiere vivir una vida agradable, y para conseguir este objeto, no escatima esfuerzo alguno. Jamás trabaja por deber; basta que se le recuerde éste, para que inmediatamente abandone el trabajo y no obedezca más. Corre tras lo que brilla. Así lo hacía el griego. Para él la belleza lo era todo. El mismo Aristóteles, aquél árido hombre intelectual, admite que la salud merece más consideración que la belleza; [2] pero, como verdadero griego que era, no vacila más que una joven ligera en decir que se aspira de mejor grado á la riqueza y á la belleza que á la salud, ya que esto reporta más gloria. [3] Lo que produce honor y placer, lo que la propia cabeza inspira, son las únicas cosas que tienen algún valor á los ojos de este niño mimado y terco. En sí, el griego no es tan incapaz, como con frecuencia se le imagina, de darse cuenta de lo que es justo é injusto, pero, como niño que es, no se siente capaz de reunir en un código completo las leyes particulares que la necesidad le ha proporcionado, y menos todavía, de soportar el yugo del derecho. Conoce tan poco la

(1) Platón, *Timæus*, 22, I; Clemente Alex., *Strom.*, 1, 155, 69; 39, 180. Justin., *Cohort.*, 12, Eusebio, *Præpar.*, 10, 4; Crisóstomo, *De S. Babyla c. Julian. et Gentiles*, 19; *in Ephes. hom.*, 12, 3. Cf. *infra*, VIII, 2.
(2) Aristóteles, *Topic.*, 3, 1, 13; 3, 14. Platón, *Leg.*, 1, p. 631, c.
(3) *Ibid.*, *Rhetor.*, 2, 11, 4.

obediencia y la autoridad, que se vanagloría de despreciar toda autoridad. [1] Aprende de buen grado y con facilidad, pero no aprende más que por aprender, por pasar el tiempo, por brillar, y no para aplicar únicamente á la vida lo que ha aprendido. [2] Comienza sin cesar y no termina nunca. No comprende nada referente al trabajo, á la dominación personal, á la seriedad y prosa de la vida. Compréndese fácilmente que haya perecido Grecia; acabó por falta de inteligencia para las leyes y por exceso de poesía y de juegos.

El romano, por lo contrario, antítesis completo del griego, ha sucumbido bajo la opresión de la ley rígida é inflexible; murió por exceso de prosa. Fué desde el principio un pedante indomable, puro, sin principios morales, un intelectual árido, pero sin ideas elevadas, un doctrinario sistemático, que todo lo pisotea, que todo lo aplasta, sólo para ejecutar sus designios; una especie de brutal brusco y sin inquietud, nacido para maestro de escuela, pero maestro de escuela armado de una barra de hierro, y para ser el carcelero de todo un mundo. Nada son para él el sentimiento y la imaginación; triturar en los otros todo impulso en este sentido, he aquí su verdadero placer. Una ley, una forma jurídica, valen más para él que todo un pueblo. Por una letra, aniquilaría sin escrúpulos al mundo. Todo debe servirle, reportarle utilidad, convertirse en propiedad suya. [3] La dominación y la avaricia son los resortes de su política; [4] el principio de utilidad es la única idea que reconoce. [5] Así, el derecho condújole á la injusticia más irritante, y el egoísmo á una falta de carácter increíble, y por esto pereció.

Sí, los orientales fueron la mujer, los griegos el niño, los romanos el hombre considerado en sus peores aspectos.

(1) Jenofonte, *Memorab.*, 3, 5, 16.
(2) Platón, *Rep.*, p. 435, e. Sén., *Ep.* 33. Cf. II *Tim.*, III, 7.
(3) Arrian., *Tactic.*, 33, 1 y sig.; 44, 1. Polibio, 6, 25, 11.
(4) Salust., *Epist. Mithridatis ad Arsacem.*
(5) Cicerón, *Offic.*, 2, 24, 85.

Tales eran los puntos de unión naturales que el Cristianismo podía explotar y los gérmenes de que podían desarrollarse su doctrina y su moral, si su origen se hubiese producido por la vía ordinaria. [1]

11. El honor del Cristianismo no consiste en despreciar la antigüedad.—Quizás se nos reproche de ser demasiado duros en nuestros juicios sobre el mundo antiguo; mas, lejos de nosotros semejante intención, pues creemos que esto ni siquiera redundaría en interés de nuestra causa.

Quisiéramos rebajar lo menos posible á la antigüedad, á fin de poder atribuir con mayor facilidad al Cristianismo el papel de un *deus ex machina* que vino á salvarla, cosa, creemos, que no nos sería difícil; pero, con ello, no haríamos ningún servicio á la Revelación. Con frecuencia hemos expresado ya nuestra opinión sobre este punto; mas, de nuevo repetimos que sería una mala recomendación para nuestra fe, querer ponerla en una atmósfera luminosa más brillante, tratando injustamente á la civilización profana, y pintándola falsamente con colores grises y negros. Por lo contrario, yérguese el Cristianismo ante nosotros en toda su grandeza, cuando se deja al mundo lo que le pertenece y cuando éste aparece inundado de luz.

De aquí que, aquellos que elevan desmesuradamente á los antiguos, sirven los intereses del Cristianismo, siquiera sea con la intención bien definida de presentar la nueva religión como fruto natural de la antigua civilización, y lo hacen con tanto mayor éxito, cuanto que sus exageraciones son más evidentes. No vemos, en efecto, peligro alguno para la fe cristiana, si se glorifica á Tiberio como hombre de naturaleza noble y buena, [2] y á Nerón como amigo de la humanidad; [3] ni si se exalta á Antonino Pío como un San Luís, y con la diferencia de que tenía más inteligencia que éste, y aun como el más perfecto de los príncipes

(1) Véase lo que diremos más abajo, XI, 17.
(2) Sthar, *Tiberio*, 305. Sievers, *Gesch. der rœmisch. Kaiser*, 3, 105.
(3) Bruno Bauer, *Christus und die Cœsaren*, 110 y sig., 318.

que hayan existido nunca, como el ideal del mundo, como el resumen de todas las virtudes de que es capaz el hombre;[1] ni si se consideran nuestros santos canonizados infinitamente más pequeños que los filósofos griegos;[2] más aún, si no se vacila en llamar Cristo al pobre Marco Aurelio,[3] mientras se rebaja al Hijo de Dios á la categoría de un judío vulgar, que no ha sabido elevarse por encima de los puntos de vista limitados de su pueblo.[4]

Por lo contrario, el empleo de semejantes medios por parte de los enemigos del Cristianismo puede consolarnos. Ellos mismos no podrían abstenerse de comprobar que esta manera de combatir se armoniza mal con el canto de victoria que entonan sin cesar cuando nos dicen: «Vosotros, cristianos, ¿qué tenéis que no sea puramente pagano? Si reunimos todo lo que encontramos de grande y hermoso en la antigüedad, y lo oponemos á vuestra doctrina, ¿qué le quedará á vuestra Revelación sobrenatural?»

¿Qué nos restará? Mucho. Nos queda, por lo menos, la seriedad, la convicción, la verdad, la realidad, y, además, la moderación. Hablando francamente, si exagerásemos el bien que vemos en nuestras esferas cristianas en el mismo grado que muchos lo hacen con la antigüedad, y si tratásemos á ésta con tanto desdén como ellos tratan al Cristianismo, sería lo suficiente para hacer sospechosa nuestra causa. Pero lo que nos arraiga en la convicción de la solidez de ésta, es que no nos obliga ni nos permite hablar de ella con exageración, así como tampoco nos permite despreciar y rebajar lo que hay fuera de ella. Su base, su fuerza, su defensa, consiste en la verdad misma.

Esto es lo que constituye el honor de nuestra apologética y su diferencia de la manera como la humanidad combate la fe cristiana.

12. Novedad incontestable que se introdujo en el

(1) Renán, *La Iglesia cristiana*, 265; *Marco Aurelio*, 1.
(2) Havet, *El cristianismo y sus Orígenes*, (2) I, 237 y sig.
(3) Renán, *Marco Aurelio*, 3.
(4) Zeller, *Vorträge und Abhandlungen*, I, 228.

paganismo de los antiguos tiempos, novedad que provenía de influencias extranjeras, ya judaicas, ya cristianas.—De aquí que concedamos de todo corazón á la antigüedad todas las cualidades de que era capaz; y, en particular, admitimos que, precisamente en los últimos tiempos del mundo pagano, manifestóse de varias maneras un progreso hacia lo mejor. Pero cometería un grave error quien quisiera, por esta razón, pensar en un rejuvenecimiento del paganismo, ó creer que el orden cristiano del mundo se deriva de la antigua civilización.

Semejante mejoramiento no es una renovación de la antigüedad, sino que se debe á la influencia de un espíritu completamente nuevo y extraño al paganismo. El solo nombre de Antonino Pío, de quien ha poco hablamos, y la gloria de que ha gozado, son de esto prueba suficiente. Verdad es que su tiempo no lo festejó nunca por modo tan exagerado como nuestros días, pero sea de ello lo que se quiera, sus contemporáneos alabaron su mansedumbre, su naturaleza dulce, modesta, enemiga de la guerra. Pues bien, también nosotros, colocándonos en nuestro punto de vista cristiano, comprendemos estas alabanzas y sinceramente las aprobamos. Pero ¿habrá quien crea que un antiguo romano del tiempo de la República hubiese compartido esta opinión? ¿Acaso es un romano el que se deifica por tales cualidades? ¿Acaso son romanos de antigua cepa los que alaban tales prerrogativas en un emperador? No, en manera alguna. Roma no ha producido más que un solo héroe, y, si nos fuera permitido hablar así, un solo santo, que ha encarnado en una persona viviente su manera de pensar y obrar en toda su integridad.[1] Tal es Catón el Antiguo. Sólo Mario y Tiberio se le asemejan un poco. Pero sería incomprensible que uno pudiese designar el período de los Antoninos como la época de más esplendor del pueblo romano, si en el fondo no le animase un secreto designio, fácil de conocer. Una sociedad que hace un ideal de hombres como Antonino y Marco Aurelio, evidente-

(1) Cf. Lucan., *Pharsal.*, II, 378 y sig.

mente no tiene una sola gota de la antigua sangre romana en sus venas. Una disposición de espíritu que tienda á poner en evidencia las cualidades de estos príncipes como privilegios extraordinarios, está tan distante de la moral romana, como la moral de Voltaire ó la fe de Renán lo están del Cristianismo.

Este solo extremo sería más que suficiente para demostrarnos qué nuevos puntos de vista y qué nuevo ideal han hecho su entrada en el mundo, puntos de vista é ideal que nada tienen que ver con el espíritu antiguo, y que deben provenir de ideas morales completamente diferentes. (1) Esto no es más que un ejemplo tomado entre mil. Tenemos otros á nuestra disposición mucho más elocuentes, pero todos producen la misma impresión.

Inútil volver aquí sobre la cuestión, tan á menudo agitada y jamás resuelta, de saber si Séneca conoció el Cristianismo, ó, para hablar con más claridad, si tuvo relaciones con San Pablo. Que la cosa fué posible y que es muy verosímil, he aquí lo que se le ocurre en seguida á quien desde luego mire los acontecimientos sin prejuicio alguno. ¿Cómo, el Cristianismo, que se había convertido en objeto de continuas calumnias y de odio universal, (2) el Cristianismo, que ya había sido oprimido una vez y que elevaba de nuevo su cabeza en tiempos de Nerón, (3) hubiera pasado inadvertido al filósofo de ojo tan perspicaz, al preceptor y ayo de Nerón, al cónsul, al cortesano y al ministro? En Corinto, Galión, su hermano y confidente, (4) había conocido á Pablo y le había encontrado exento de culpa. En Roma, Pablo fué sin duda confiado á la custodia del Prefecto del Pretorio. El mismo Pablo dice que, por las cadenas que llevaba por Cristo, era conocido, no sólo de todo el Pretorio, sino también en otras partes, y que el buen trato qne recibió allí, dió ocasión á muchos hermanos pa-

(1) Cf. Peters, *Rœmische Geschichte*, III, II, 218.
(2) Tácito, *Annal.*, 15, 44. Cf. Sueton., *Claud.*, 25.
(3) Act. Ap., XXVIII, 12 y sig.
(4) *Ibid.*, XVIII, 12 y sig.

ra predicar el Cristianismo con menos temor. (1) Ahora bien, el Prefecto del Pretorio no era otro que el noble Afranio Burro, (2) el colega más fiel que Séneca tuvo en la Corte. (3) Si Pablo hubo de rendir cuentas á Nerón, ¿cómo hubiera podido pasar inadvertido á Séneca? Sabemos con certeza que Séneca habló de los judíos, sólo que su juicio sobre ellos es propio de un romano, es decir, muy duro y desfavorable. (4) Por otra parte, es cierto que, como lo hace resaltar San Agustín, (5) jamás hace mención de los cristianos. Pero ¿qué prueba esto? Únicamente un hecho con frecuencia notado, á saber, que los autores paganos sólo rara vez hablan de los cristianos. (6) Pero ¿en qué daña esto al otro hecho, desgraciadamente no menos cierto, esto es, que no sólo los paganos los conocían, sino que los detestaban y los perseguían atrozmente? Si una época posterior á la nuestra quisiera sostener que el Cristianismo apenas era conocido de nosotros en el siglo XIX, citando, en confirmación de su aserto, todos los libros que este siglo ha visto aparecer y en los cuales no figura el nombre de Cristo ni el de los cristianos,—y ciertamente hay muchos—¿qué diríamos de semejante fabricación de pruebas? ¿No sería más justo creer lo que confiesan los mismos adversarios que han renegado del Cristianismo, á saber, que en Roma conocían perfectamente la existencia de las cosas sobrenaturales, pero que de intento las callaban, ni más ni menos que como se hace hoy día? (7)

Sin embargo, dejemos esto á un lado, pues carece de importancia para nosotros. Una es la cuestión de saber si Séneca pudo conocer á San Pablo, y otra la de saber si sintió la influencia de un orden de cosas nuevo y extraño, ya por parte del Judaísmo, ya por la del Cristianismo. La pri-

(1) Philip., I, 13, 14.
(2) Tácito, *Ann.*, XII, 42.
(3) *Ibid.*, XIII, 2, 20; XIV, 52.
(4) S. Agustín, *Civ. Dei*, 6, 11, Séneca, *Fragm.*, 12, 41 (Haase).
(5) S. Agustín, *loc. cit.*
(6) Aube, *Historia de las persecuciones de la Iglesia*, (2) II, 69 y sig.
(7) Zeller, *Vortræge und Abhandlungen*, II, 205 y sig.

mera cuestión tiene para nosotros un interés mediano; pero la segunda lo tiene muy grande.

Sobre ésta no hay duda posible; Séneca no conoció los escritos sagrados del Cristianismo, pero conoció algunas de sus doctrinas; y ciertamente lo detestó tanto como al Judaísmo, si lo distinguió de este último. Sin embargo, evidente es que gran número de ideas propias del Cristianismo se encuentran en él. Quizás no sabía que fuesen aquellos pensamientos cristianos ó judíos; pero, sin darse cuenta de ello, estaba, como toda su época, sometido al encanto de un nuevo y poderoso movimiento. No atribuímos gran valor á los elementos cristianos que se encuentran en él; sin embargo, no podemos negar que Tertuliano, el autor católico más próximo á él, desde el punto de vista del tiempo, y que más se le asemeja en el carácter, vió claro al decir que Séneca emitía con suma frecuencia ideas que se manifestaban como concepciones cristianas. (1)

Que cada cual busque las explicaciones que quiera; que se atenúen en cuanto se quiera las semejanzas que hay entre los pensamientos de Séneca y los de los doctores cristianos; que se reduzcan hasta el menor número posible los puntos de contacto que existen entre ellos, y se verá manifestarse, por manera muy sorprendente, como ocurre siempre, á pesar de todos los esfuerzos en contrario, la concordancia del filósofo con las ideas del Antiguo y del Nuevo Testamento, de un lado, y de otro, su diferencia con los antiguos filósofos paganos. No podemos entrar en más detalles sobre este punto. Baste decir que existen en él de 27 á 30 máximas (2) que no sólo no se encuentran en sus predecesores, sino que ni siquiera podían encontrarse, puesto que contradicen del modo más rotundo el espíritu del mundo pagano.

¿De dónde proviene el abismo que separa el pensamiento de este siglo de todo lo que se pensó en los anteriores? ¿De dónde proviene esta coincidencia con la literatura cristiana, y esto, no sólo en el pensamiento, sino también en la manera de expresarse, y aun en ciertas palabras determinadas no conocidas hasta entonces más que en las esferas en que la Revelación había penetrado? El mismo Séneca lo dice, aunque con sentimiento, y quizás sin conocer con exactitud el valor de sus expresiones: «Los judíos son los que han llenado el mundo con su manera de pensar; los hemos sojuzgado desde el punto de vista político, pero ellos nos han dominado desde el intelectual». (1) «Sí—añade Rutilio Namaciano, uno de los últimos merodeadores de la incredulidad, en apariencia, indiferente, pero, en realidad, muy malhumorada, (evidentemente, el buen hombre no podía distinguir, ni siquiera en el reinado de Teodosio, el Cristianismo del Judaísmo);—sí,—repite lo que ya dijo Séneca—¡ojalá que Pompeyo y Tito no hubiesen sojuzgado nunca á Judea! Entonces sacamos la peste de su guarida, y ahora se extiende con libertad por todas partes, y el pueblo vencido pisotea á sus vencedores». (2)

Nada más exacto. Estos primeros filósofos, que vinieron inmediatamente después de Jesucristo, creían combatir el nuevo poder intelectual que venía del Oriente, y no se percataban de que ellos mismos sufrían su influencia. Los que vinieron después fueron más prudentes, pues parecióles que el medio más seguro de paralizar el nuevo movimiento consistía en apropiarse sus mejores ideas; y así, Epicteto tiene buen cuidado de no hablar de judíos (3) ni de cristianos. (4) Como Séneca lo había hecho antes que él, representa el principio que niega la antigua concepción del mundo relativa al hombre, é introduce uno nuevo, desconocido, incomprensible é imposible al Paganismo, el principio de que el hombre ya no es lo que debería ser,

(1) Tertul., *De anima*, 20: Seneca sæpe noster.
(2) Fleury, *San Pablo y Séneca*, I, 23-133 y Champigny, *Los Césares*, (5) IV, 222 y sig., van mucho más lejos. En cambio, se queda demasiado corto Talamo, *Le origine del Cristianesima e il pensiere stoico*, 29 y sig.

(1) Apud Augustin., *Civ. Dei*, 6, 11.
(2) Rutil., Namat., I, 395 y sig.
(3) Epictet., *Diss.*, 2, 9, 20, 21.
(4) *Ibid.*, 4, 7, 6.

que está caído, que es pecador, que tiene necesidad de Dios para volver á ser lo que era primitivamente. [1] Por este mismo hecho, el terreno de la antigüedad queda completamente abandonado; es un terreno diferente del que se empieza á pisar.

Bien pudiera ser que estas nuevas ideas de los filósofos paganos fuesen á menudo mal comprendidas, desleídas, debilitadas, desfiguradas, como se nota particularmente en Marco Aurelio, en los llamados *Versos dorados* de Pitágoras y en El *Comentario* de Hierocles; pero esto poco importa; la cuestión es que, por lo menos, existían y producían entre las otras ideas el mismo efecto que el grajo adornado de plumas de pavo real, en medio de sus congéneres. El hecho de que dominen á gentes que no las comprenden, es precisamente la mejor prueba de que estas ideas, nuevamente recibidas, no provienen de las esferas de la sabiduría natural, con las cuales aquellos filósofos estaban como en su casa. El que conoce los primeros tiempos del Paganismo, no tiene necesidad de pruebas para ver que aquí nos referimos á influencias que no provienen del mundo antiguo.

Cuando un pagano exclama *Kyrie eleison;* [1] cuando Apuleyo y Plutarco no hablan más que de demonios, y esto precisamente en una época en que los demonios habían cesado oficial y solemnemente en sus trabajos, en que los santuarios de los oráculos estaban cerrados, [2] y en que la muerte del gran Pan había sido proclamada; [3] cuando

(1) Séneca, *Ira*, 1, 14; 2, 27. Epictet., *Fragm.*, 3; D. 2, 11.
(2) Epictet., *Diss.*, 2, 7, 12.
(3) Plutarco, *Cur Pythia non reddat oracula carmine; De defectu oraculorum.* Juvenal, 6, 555 y sig. (Justin). *Quæstion. ad orthodox.*, 24. Euseb., *Præp. evang.*, 4, 16. Sozomen., *H. e* 5, 18. Champigny, *Los Antoninos*, I, 232 y sig. Dœllinger. *Heidenth. und Judenth.*, 649 y sig. Migne, *Demostrat. Evang.*, IX, 949 y sig. Cicer. *Divin.*. 1, 18.
(4) Plutarco, *De def. or.*, XVII. No es esta la ocasión de decidir si esto se refiere á la muerte de Cristo, como se ha supuesto tantas veces (Baronio, ad a. 34, N. 130), ó si se trata del gran Pan, Satanás, al que se habría despojado de su poder. (Os., XIII, 14; Luc., X, 18; Juan, XII, 31; I Cor, XV, 54; Col., II, 15; Apoc., XX, 1 y sig.). Los siniestros gemidos que lanzaron tantas bocas al darse cuenta de esto, deben referirse á la segunda interpreta-

los filósofos paganos comenzaban á hablar de ángeles, [1] y de ángeles guardianes; [2] cuando los romanos y los griegos, que hasta entonces habían mirado á los demás hombres como extranjeros, bárbaros, esclavos por naturaleza, llaman hermanos á todos los hombres sin excepción, [3] y miembros del Gran Todo, [4] con los mismos derechos y deberes, y trabajando todos en común en una sola obra bajo la dirección de la Providencia Divina, [5] no se trata ya de cosas naturales. El tiempo del que se ha dicho: «El antiguo error ha desaparecido; [6] hago nuevas todas las cosas», [7] evidentemente ha hecho su aparición.

Esto se comprueba especialmente por los libros de Hermes. Lactancio no acierta á comprender cómo este Hermes Trismegisto descubrió casi por completo la verdad de la Revelación divina. [8] La respuesta es muy sencilla; estos libros, que manifiestamente habían nacido en Alejandría, fueron compuestos sobre antiguos escritos egipcios á principio del siglo II, y transformados más tarde profundamente por los neoplatónicos, [9] los cuales procuraban utilizar las ideas cristianas para combatir con sus propias armas á la nueva religión.

Estas obras y los supuestos *Libros órficos*, [10] semejantes á ellas en el espíritu, están perfectamente escritos desde el punto de vista del progreso indefinido. Que hayan

ción. Tal parece ser la opinión de Billuart, *De myster. Christi*, d. 9, a. 2; Euseb., *Præp. evangel.*, IV, 17. Serry, por lo contrario, *(Exerc. de Christo, ex.* 57, 7) niega todo el relato. Pero con ello no se le ha hecho desaparecer del mundo, ni tampoco explicado.
(1) Séneca, *Ep.* 20, 11. Epictet., *Diss.*, 3, 22, 23. Máximo Tyr., *Diss.*, 14, 8.
(2) Epicteto, *D.*, 1, 14, 12. Máximo Tyr., *D.*, 15, 6; cf. 14, 8.
(3) Séneca, *Ep.* 38, 11; 95, 52, *Consol. ad Marc.*, 25, 2. Epicteto, *Diss.*, 1, 13, 3.
(4) Lucrecio, II, 991 y sig.
(5) Diodoro, 1, 1, 3. Cicerón, *Leg.*, 1, 7. Séneca, *Ep.* 95, 52. Epictet., *Diss.*, 1, 9, 1 y sig.
(6) Is., XXVI, 3.
(7) Is., XLIII, 19.
(8) Lactanc., 4, 9.
(9) Zeller., *Philosophie der Griechen*, (3) III, II, 224-225.
(10) Kellner, *Hellenismus und Christenthum*, 233 y sig.

sido inventados y falsificados por los cristianos, como muchos suponen, [1] es difícil de creer, ya que, por lo contrario, son una arma contra la nueva doctrina.

Para quitar al Cristianismo su importancia, es decir, para minorar la doctrina de que debe la profundidad de sus dogmas únicamente á una revelación divina, confiesan abiertamente que los antiguos esparcieron grandes errores sobre la divinidad. Rebajan deliberadamente las doctrinas antiguas, para presentar con mayor relieve los magníficos progresos que el mundo ha hecho con la gnosis. [2] Y por esto no vacilan en servirse, no sólo de los Evangelios en general, [3] sino que se complacen también en citar pasajes que manifiestamente han sido sacados de ellos. [4]

Es, pues, fácil de comprender porqué volvemos á encontrar en ellos la doctrina del *Logos* y de la generación espiritual del Hijo, entendida evidentemente en el sentido del subordinacianismo y del arrianismo. [5] Saben que el hombre ha sido creado á imagen de Dios, y [6] conocen á los ángeles malos, caídos, de cuyo poder, sólo Dios puede proteger á los hombres. [7] Inútil es repetir que no podían haber sacado de la antigüedad estas doctrinas por efecto del progreso indefinido, sino que las habían encontrado penetrando en esferas completamente nuevas, y que les eran del todo extrañas.

Y como pensaban obraban. Antiguamente, el principio según el cual el hombre debía ante todo regimentar su vida, por no decir el solo y único principio, se formulaba así: «Bueno es amar á los padres, á los hijos, á los amigos; pe-

(1) Müllach, *F. F. G.*, I, 164, b.
(2) Cf. S. Agustín, *Civ. Dei*, 8, 24, 1; 26, 2.
(3) Juan Antioch., *Fragm.*, 6, 11 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, IV, 543), es evidentemente una imitación del Prólogo del Evangelio de S. Juan. V. también este pasaje en Cedreno (Dindorf, I, 36); Malalas, *Chronograph.*, I, 2 (Dindorf, 26 y sig.) y en *Chronic. Pascale* (Dindorf, I, 85).
(4) Lactanc., 6, 25. *Deus verbum ut ipse confessus est*, es ciertamente una cita. Cf. también 4, 13.
(5) S. Agustín, *De 5 hæresib.*, c. 3. Lactanc., 4, 6, 7, 8, 9, 13. Juan Antioch., 6, 11.
(6) Lactanc., 2, 10.
(7) Lactanc., 2, 14, 15.

ro el deber de servir á la patria debe anteponerse á todo otro sentimiento». [1] El que conoce la antigüedad, no vacilará en admitir que todos los que quebrantaban este principio dejaban de formar parte de la sociedad, y en particular, cesaban de ser romanos. Pues bien, en la época á que nos referimos, uno de los primeros romanos, consejero y amigo de Trajano, formula este opuesto principio: «Por grande que sea la patria, hay deberes más elevados todavía que aquellos que le son debidos; tales son los deberes relativos á la conciencia». [2] ¡Qué herejía desde el punto de vista del espíritu antiguo! Preciso es conocer la manera de pensar y de ver de los antiguos, para poder apreciar la revolución que entraña semejante afirmación.

Sin embargo, todavía hay cosas que la hacen más evidente. Hemos probado ya que toda la sociedad antigua se basaba en la esclavitud. El mismo Aristóteles no ve injusticia alguna en esclavizar al hombre. En los mejores tiempos del Paganismo, los esclavos no valían más que como medios hombres; más tarde, según el derecho romano, ya no fueron más que cosas. Sus dueños podían impunemente venderlos como bestias, partirlos en trozos, matarlos, si tal era su capricho, y convertirlos en instrumentos de toda clase de vicios. Matrimonio, familia, moral, derecho, conciencia, no tenían valor alguno para ellos. [3] Mas he aquí que de repente, en la época de mayor decadencia, aquella misma despiadada ley romana protege su vida, castiga todo abuso de poder por parte del dueño, prohibe arrojar de la casa al esclavo viejo é incapaz de todo servicio; toma bajo su protección la virtud de aquellos infortunados expuestos á toda suerte de peligros, y les hace posible la constitución de una especie de vida de familia. [4] Entonces, pa-

(1) Cicerón, *Off.*, 1, 17, 57.—(2) Plinio, *Ep.*, 1, 18.
(3) V. *Vol.* II, *Conf.* XIII, 9; *Vol.* III, *Conf.*, IV, 2, *Vol.* IV, *Conferencia* XVII, 10.
(4) V. estas leyes en Wallon, *Historia de la esclavitud*, (2) III, 11 y sig., 47-85, 389 y sig. Troplong, *Influencia del cristianismo*, 147 y sig. Champagny, *Los Antoninos*. Mommsen Marquardt, *Rœmische Alterthümer*, (2) VII, 185 y sig. Valter, *Gesch. des rœmischen Rechtes* (3), § 481, II, 75 y sig. Rein, *Privatrecht und civil process der Rœmer*, 561 y sig.

ra llenar la medida de lo incomprensible, elévanse voces del seno del mismo Paganismo, exclamando que la esclavitud ya no está autorizada, (1) y que los esclavos, parecidos á hombres libres, son los amigos, los compañeros de esclavitud de los grandes y de los ricos. (2) ¿Qué romano de los tiempos antiguos no se hubiera tapado los oídos al oír semejante burla de los supuestos derechos del hombre? Si Catón hubiese salido de su tumba y hubiera oído exponer tales principios, si hubiese podido ver cómo en adelante el padre quedaba despojado de su poder despótico con relación á su hijo, (3) cómo la mujer podía testar, (4) cómo se había convertido todo en pueril y caduco, hasta el punto de preocuparse de los niños abandonados, (5) en vez de arrojar los propios á los perros, cómo—y esto era lo más monstruoso y más incomprensible para el viejo romano—la mujer quedaba colocada al mismo nivel que el hombre, de suerte que su infidelidad para con él era considerada tan injusta como la suya propia, (6) el austero Censor se hubiese dado sin duda alguna la muerte en el acto, desesperado de ver semejante corrupción de costumbres.

(1) Dio Chrysost., *De servit.*, 15, p. 242.
(2) Séneca, *Ep.* 47, 1; Juvenal, 14, 15 y sig.
(3) Troplong, *Influencia del Cristianismo*, 252 y sig. Champagny, *Los Antoninos.* Schmidt, *Die bürgerliche Gellschaft in der altrœmischen Welt*, 356 y sig. Walter, *Gesch. der rœmisch. Rechts* (3), § 356, II, 150 y sig. Rein, *Criminalrech der Rœmer*, 440 y sig., 447 y sig.
(4) Champagny, *Ibid.* Karl Schmidt, *Die bürgerliche Gesellsch.*, 353 y sig.; Troplong, *ibid.*, 169 y sig., 283 y sig.
(5) Spartian., *Hadrian.*, 7. Julio Capitolin., *Marco Aurelio*, 7, 26; Lampridio, *Al. Severus*, 56; Plinio, *Panegyr. in Traj.*, 26. *Ep.* 1, 8; 7, 18. Wilmans, *Exempla Inscript. latin.*, n. 2844 y sig. (II, 255-265). De los tiempos anteriores hay sólo algunos ejemplos aislados de esta especie de caridad, tales como los de Epaminondas (Corn. Nep., *Epam.*, III), Cimón (Plut., *Cim.*, X; Pericles, IX, 20. Lactanc., *Inst.*, VI, 9), Bias (Diog. Laert., I, 82), Augusto (Sueton., *Aug.*, XLI). Con Nerón empieza á regulizarse el cuidado de los niños abandonados. Trajano concedió especial importancia á este asunto. S. Pauly, *Real-Encyk.*, (2) I, 774 y sig.; VI, 1556 y sig,, 2708. Champagny, *Die Antonine*, I, 68 y sig. Forbiger, *Hellas und Rom.*, III, 57 y sig., 81. Mommsen, Marquardt, *Röm. alterth.*, (2) V, 138 y sig. Schmidt, *Bürgerl. Gesellschaf in der altröm Welt*, 261 y sig.
(6) S. Agustín, *De conjug. adulterin.*, 2, 8, 7.

Que nadie se extrañe de la expresión *corrupción de costumbres.* En boca de un verdadero romano, sería la única exacta y verdadera. Quien aquí hable de progreso, sólo prueba una cosa, á saber, que no le son familiares los puntos de vista antiguos, y, en particular, los romanos. Imposible es acomodar la antigüedad á las ideas modernas; y quizás, no obstante los reproches que se nos dirijan, nos mostramos sobre este punto más justos con los antiguos que los que constantemente quieren elevarlos por encima del Cristianismo. No vemos qué injusticia puede haber en comparar los tiempos antiguos con los modernos, ni la virtud y religión antiguas con la virtud y religión modernas; en una palabra, en juzgar lo antiguo según lo moderno. Esto produciría al Paganismo el mismo perjuicio que si uno quisiese reducir las Olimpíadas y las Indicciones á la Era Cristiana, ó la manera de contar por talentos y por sextercios á la de contar por marcos ó francos.

Pero lo que no es permitido, porque es falso, es pintar é idealizar arbitrariamente la situación antigua, según las ideas proporcionadas por la Revelación, con el único objeto de disputar al Cristianismo la gloria que tan bien merecida tiene. Los mismos antiguos protestarían de esto con la más viva indignación. Para ellos, innovaciones tales como las que hemos citado, lo serían todo menos progreso, ya que más bien serían una renuncia del espíritu antiguo, una disolución del orden moral antiguo, un desarreglo, una vuelta al estado salvaje, una locura, una corrupción, una destrucción del mundo.

Porque ¿de dónde procedía la rabia de Tiberio, de Nerón y otros personajes semejantes? Preciso es, no obstante, dar una explicación psicológica de tales monstruos y de su conducta. En efecto, existe una, y no hay necesidad de ir á buscarla muy lejos.

El espíritu antiguo no se hubiera confesado vencido tan pronto. Levantóse con todo su poder contra aquellas innovaciones continuas que producían, en todas partes y en todos los terrenos, ideas é instituciones extrañas. Era esto

justo, porque el antiguo espíritu romano veía su ruina en este cambio de opiniones. Sólo que, el poder de los elementos extraños era tan considerable, que ya no era posible contener su penetración. Pero, cuanto mayor era su impotencia y más considerable la fuerza de las novedades, más crecía su paroxismo, el cual acabó por degenerar en rabia completa. Si Catón hubiese vivido en la época de los Césares y hubiese dispuesto de su poder, ciertamente no hubiese obrado con menos crueldad que Tiberio. Lo mismo podemos decir de Fabio Máximo; según todas las probabilidades, todavía hubiese sido más consecuente y más malvado que aquél. Y aunque los eruditos se sientan tentados de exclamar en el acto que es una paradoja el afirmar que el gran Scipión hubiese sido una especie de Nerón, si hubiera vivido en iguales circunstancias, después de reflexionarlo un poco, veránse obligados á confesar que es la verdad, y aun añadir que hubiese sido un tirano más genial que aquel *dilettante* estúpido.

En una palabra, el que quiera explicarse la manera de obrar de aquellos tiranos únicamente por su carácter personal, renuncia á comprender su conducta y su época. Aquí tratamos de acontecimientos sociales; no de algunas personas medio locas, sino de la época entera. Son aquéllos la verdadera expresión de lo que las últimas generaciones conservaron todavía del espíritu antiguo. De aquí provino la popularidad de que gozaron y el dolor de que la multitud dió muestras á su muerte: (1) y de aquí la vuelta continua de aquellos accesos de furor que tenían lugar, no sólo en el palacio de los Césares, por cuyas venas corría sangre romana, sino también en la casa más moderada de los Fabios, y en la más dulce de los Antoninos.

Más tarde, cuando el furor por la lucha disminuyó de día en día en el Imperio, y cuando Roma fué á buscar sus emperadores en los *pandemoniums*, entre los tracios y los dálmatas, este rasgo característico continuó siendo lo que había sido hasta entonces, con la única diferencia de que

(1) Cf. *Vol.* III, IV, 4.

los primeros de aquellos locos furiosos coronados, que sintieron aproximarse por todos lados el enemigo invisible, sin verlo bajo una forma determinada y palpable, atacaron, en su furor insensato, á toda la sociedad, en tanto que los últimos, á partir del siglo II, cuando el adversario que los amenazaba se hubo alzado contra ellos por modo claro y tangible bajo la forma de Iglesia cristiana, convirtiéronse en perseguidores propiamente dichos.

Resumamos cuanto acabamos de decir. Se había dado buena cuenta de la sabiduría y poder de la antigüedad. En medio de los despojos formados por su ruina, crecían por todos lados las plantas más extrañas, tales como jamás se habían visto brotar en aquel terreno y en aquellas zonas. ¿De dónde procedían aquellos gérmenes que producían en todas las grietas de aquellas ruinas una vegetación lujuriosa, pero sin consistencia? No es una explicación decir que era una prueba del progreso de la época. Esto recuerda muy bien las explicaciones de los naturalistas de antaño, los cuales, sin gran reflexión, atribuían el origen de los sapos y de los ratones á la podredumbre amontonada en los escombros. Hoy ya no nos contentamos con semejantes explicaciones, sino que aspiramos á algo más serio. Ahora bien, aquí sólo cabe una explicación posible. No negamos que, en medio de la decadencia y disolución de la antigüedad, no hubiese existido un verdadero progreso momentáneo en muchos puntos particulares; pero no admitimos el principio de que este progreso debe ser atribuído al mundo antiguo y que no pueda provenir de otras fuentes.

Con frecuencia se ha creído poder explicar estas nuevas ideas y estas nuevas instituciones por los cambios de la opinión pública; pero esto tampoco es una explicación, antes por lo contrario, trata de evitarla. Por segunda vez, preguntamos, pues: ¿De dónde procede este cambio de opinión? ¿Quién cambió la opinión precedente y quién impuso una nueva al mundo? Ciertamente fué algo distinto de la opinión pública. Hablando francamente, consideramos

á ésta en gran parte como una fantasía, y la manía de referirse á ella, como el miedo que se tiene á los espectros. No decimos que no haya espectros; pero aquellos que les tienen miedo, los ven en todas partes donde no existen. Del mismo modo, hay una opinión pública; pero si muchos hablan de ella como de una gran potencia ante la cual todo debe bajar la cabeza, aun los más altos poderes de la tierra, es una exageración, á la cual sólo podemos responder: «Meter miedo no conduce á nada». Esto equivaldría á hacer un espantajo para niños, una cosa insignificante en sí misma y que cualquiera podría vencer con un poco de independencia. ¿Quién es el hombre que no se avergüenza de oir que se le censura porque ordena su vida según las ideas de la multitud? ¿Qué es lo que se quiere decir, pues, cuando se afirma que todos se referían á la opinión pública de aquella época? ¿Que, por temor á un linchamiento físico ó moral, estaban obligados á ser más dulces con sus esclavos y más tiernos con sus hijos? Pero esto sería rebajar aún más sus mejores acciones por modo completamente inexcusable. Lejos de salvar el honor del Paganismo, semejante explicación sólo conduciría á deprimirlo más.

Esto á parte, en el caso particular que aquí tratamos, la referencia á la opinión pública es completamente falsa. Cuantas veces se manifestó en aquella época, era, y continuó siendo, puramente antigua y pagana, es decir, que se manifestaba del modo más categórico contra aquellas innovaciones en las ideas y en las leyes.

Precisamente este punto es de la mayor importancia para explicarnos la situación. Preténdese que la filosofía de los estoicos y el sentimiento de unidad del Imperio Romano despertaron la caridad universal en los corazones y dispusieron la opinión pública en favor de una fraternidad universal de los hombres entre sí. (1) Hermosas palabras sin duda; pero la verdad es que los paganos llamaban á la caridad, tal como la practicaban los cristia-

(1) Friedlænder, *Rœm. Sittengesch.*, (1) III, 609.

nos, extraña monomanía, (1) y también inocente simplicidad. La verdad es que la opinión pública condenaba á los que trataban á sus esclavos como á hombres, y los censuraban, porque se relajaban y porque hacían arrogante á aquella raza nacida únicamente para la esclavitud. (2) A partir de Nerva y de Trajano, los emperadores fundaron instituciones para educar á los niños abandonados. Particulares ricos, como Plinio el Joven, siguieron su ejemplo; pero se engañaron en sus esperanzas de provocar con ello la gratitud y la imitación. (3) Por útil que fuese la cosa, no podía ser popular. Mejor harían, decía la opinión pública, en emplear el dinero en juegos, en combates de gladiadores y en cosas que producen placer á la vista y al oído. (4) Así, pues, la opinión pública nada tuvo que ver con aquel cambio.

Lo mismo hay que decir de la vida. El arte de legislar había hecho progresos maravillosos; pero todo era letra muerta. En la práctica, la observancia de las leyes era desconocida. Tampoco son hombres extraordinarios desde el punto de vista moral é intelectual aquellos á cuyo nombre van unidas tan maravillosas innovaciones. Nerva era un hombre sin elevación de espíritu y gastado por los desórdenes, Antonino carecía de virilidad, Trajano era un ser abominable. Adriano fué uno de las grandes vergüenzas de la humanidad; poseía todas las disposiciones para ser un Tiberio, y, en ocasiones, dió de ello pruebas suficientes.

Desde el punto de vista intelectual, y aun desde el moral, debemos igualmente colocar á los sabios y oradores que fueron los heraldos de aquellas nuevas ideas en un nivel más bajo que sus predecesores, á los que, superan, no obstante, de mucho por las ideas que expresaban. Epicteto es, á juzgar por lo que de él sabemos, el mejor

(1) Tertuliano, *Apolog.*, 39.—Minuc. Felix, *Octav.*, 9.
(2) Séneca, *Ep.* 47, 1 y sig. Plinio, *Ep.* 8, 16.
(3) Plinio, *Ep.* I, 8; utilissimum munus, sed non perinde populare.
(4) Plinio, *ibid.*, oculorum et aurium voluptates.

de todos; pero sus esfuerzos para hacerse insensible á todas las emociones, esfuerzos en los que únicamente fué superado por Marco Aurelio, constituyen una sombría mancha en su retrato. Plutarco, espíritu ciertamente de gran erudición y hombre notable por su experiencia y conocimiento del mundo, carece á la vez de profundidad é independencia: sólo quiere ser el intérprete de Platón, al que, sin embargo, está muy lejos de alcanzar. Máximo de Tiro apenas merece ser nombrado; para él, el si y el no se parecen mucho, y en cuanto á vanidad, sólo puede rivalizar con él Marco Aurelio. Finalmente, el más viejo entre aquellos pensadores, Séneca, no es más que un declamador teatral, lleno de énfasis hueca, que no puede velar ni su hastío ni su orgullo, y que, á pesar de sus 300 millones de sextercios, [1] puede citarse como ejemplo de que es posible contentarse con poco y vivir dichoso. Plinio el Joven era un señor bueno y afable, verdad es, pero también un espíritu mediocre y un censor insaciable.

Todos estos personajes no son grandes hombres superiores á su época, pues eran incapaces de inventar una nueva concepción del mundo. Sin embargo, estos hombres difundieron ideas por el mundo, é hicieron hacer innovaciones, que á todo verdadero romano debían parecerles tan intolerables como á nosotros, colocados en el punto de vista cristiano, nos parecen un progreso hacia lo mejor. Como ellos no las sacaron, ni del mundo en que vivieron, ni del pasado de donde habían salido, ni de sí mismos, preciso es que las tomasen de otras partes.

Hemos indicado ya la fuente de que provenían. Para hablar con Trajano, «había surgido una nueva época, época á la cual no se adaptaban ya los principios de los antiguos». [2] Como decía un testigo, ciertamente no sospechoso, Porfirio, enemigo de los cristianos, «se había difundido por el mundo una nueva atmósfera, en la cual los espíritus de la antigüedad no respiraban con desahogo». [1] Era la atmósfera que precedía á la Revelación divina, el Judaísmo y el Cristianismo, como el torbellino de polvo precede á la tormenta que va á estallar sobre la llanura para renovarla y refrigerarla. No son ya ideas antiguas, sino ideas extrañas al espíritu de la antigüedad, ideas completamente nuevas. Ofrecen ya un aroma de espíritu cristiano, y atestiguan la ruptura irremediable que se ha producido con la manera de ser antigua. [2]

(1) Tácito, *Annal.*, XIII, 42.
(2) Nec nostri sæculi est. Plinio, *Ep.* X, 98.

De aquí el hecho maravilloso que ya hemos observado, á saber, que sus mismos representantes no las comprenden y las aplican mal. De aquí procede también el hecho de que estas nuevas ideas é instituciones, asentadas en el suelo del Paganismo, no echan raíces ni son duraderas. Atempéranse todos á leyes más dulces en favor de los esclavos, pero, en realidad, su miserable suerte no cambia en la práctica. Las sumas gastadas en cuidar á los niños abandonados no tardarán mucho en dejar de pagarse, [3] y aun parece que esta especie de beneficencia dejó ya de existir en tiempo de Alejandro Severo. Cuando Juliano el Apóstata quiso volver á elevar el Paganismo, avergonzábase el Emperador de que los paganos no hiciesen nada para satisfacer sus necesidades, en tanto que los cristianos se cuidaban de las suyas y de las de sus enemigos. [4] Esto era muy natural; algunas piezas nuevas cosidas á un vestido viejo no pueden sostenerse. Ideas y prácticas puramente sobrenaturales, infiltradas en ideas é instituciones paganas decrépitas, no podían ser de larga duración. Todo lo más que podían era convencer al mundo de que semejante acomodamiento no conduce á nada, y que se hacía imprescindible una reforma completa.

13. El Cristianismo, religión nueva.—Pues bien, alcanzaron completamente su objeto. Los paganos de aquella época no encontraban la menor dificultad en ver en el

(1) Porphyrius apud Euseb., *Præpar.*, VI, 5.
(2) Friedlænder, *Ræm. Sittengesch.*, (1) III, 609 y sig.
(3) Jul. Capitolin., *Pertinax*, 9.
(4) Juliano Apóstata, *Ep.*, 48, 6 (Hercher, *Epistologr. græci*, 368).

Cristianismo una religión completamente nueva, enviada al mundo por un poder ultraterrestre, sobrenatural. Desde este punto de vista, hasta iban demasiado lejos en ciertas cosas, lo que no es difícil de comprender, si recordamos qué vacío intelectual y qué insulsez reinaban en aquella época. Marco Aurelio nos ofrece de ello un ejemplo palpable. Fácil es explicar cómo aquellos espíritus creían descubrir una especie de milagro sobrenatural en cada expresión del Cristianismo, aun en la más sencilla de todas, cuando les ofrecía un pensamiento profundo y una regla de conducta. Las palabras de la escritura: «No hagas á otro lo que no quieras que te hagan á ti», [1] no son ciertamente un precepto de prudencia que pertenezca exclusivamente á la Revelación; parece que todo pagano que lo oyere pronunciar debía considerarlo como la cosa más natural del mundo, y, sin embargo, tal impresión produjo en Alejandro Severo, quien, no obstante, era un hombre instruído, que ordenó á un heraldo que lo proclamase en su campo, y lo hizo grabar en los muros de sus palacios y en los monumentos públicos. [2] ¡Cuán grande era la impotencia intelectual del Paganismo! ¡Cuán grande aparecía la superioridad del Cristianismo, aun en las cosas más sencillas y naturales!

Esto debe darnos una idea de la impresión aplastadora que debió ejercer el aspecto sobrenatural propiamente dicho de la nueva religión. ¿Sería posible creer que aquella rabia espumosa, aquella cólera tan grosera y brutal que estallaba á toda hora contra el Cristianismo, aquellas calumnias infantiles y, á menudo, risibles, aquellas excitaciones y mentiras lanzadas contra él y contra sus partidarios, no tuvieron también una razón de ser psicológica? ¿Cuál de aquellos enemigos y calumniadores no respetó á los cristianos? Pero el despecho producido por la superioridad de su causa y el miedo á la fuerza invencible de su influencia, obligaron á los hombres mejores á cometer

(1) Tob., IV, 16. Math., VII, 12. Luc. VI, 31.
(2) Lampridio, *Alex. Sever.*, 50.

contra ellos injusticias que su cabeza desaprobaba y que ciertamente lamentaba su corazón. Porque ¿cuál debía ser su conducta frente á aquella nueva religión? ¿No debían declararle la guerra ó someterse á ella? Cuando no podían disimular el temblor nervioso que se apoderaba de ellos al oir á los Apóstoles hablarles de justicia, de castidad, de pureza de corazón; [1] cuando ellos, que hasta entonces habían considerado como una locura no bañar sus manos en sangre ajena, respetar lo que no les pertenecía, y poner su cuerpo en guardia contra la embriaguez de la sensualidad; cuando ellos, que jamás habían pensado en domar sus pasiones y ambiciones, se vieron de repente en presencia de una religión que purificaba el corazón, hacía invencible la inteligencia é ineccesible al mal la voluntad, ¿qué camino les quedaba, sino aniquilarla ó constituirse en prisioneros de ella?

No era ciertamente el número de los cristianos, ni el miedo á sus supuestas atrocidades, lo que llenaba el mundo de asombro y de horror, y le arrancaba la confesión de que debía haber en ello una fuerza sobrehumana, sino que era su delicadeza de conciencia, su cuidado en conservar pura é inocente el alma, el encanto incomprensible que ejercía sobre ellos la palabra cruz y la participación en los sufrimientos del Salvador, el heroísmo jovial con que iban á la muerte, no fingiendo que no le tenían miedo, como los paganos, no por desesperación y saciedad de la vida, sino con generosidad y placer por la vida.

14. El Cristianismo, reacción como religión natural, revolución como religión sobrenatural, mas no progreso.—Así, pues, que nadie hable ya de un progreso ó de una evolución, que, con la fuerza y la lógica de una ley natural, hizo del Humanismo de la antigüedad la religión del Cristianismo. Que nadie trate de restringir la idea de una Revelación sobrenatural, al emitir tan sólo la opinión de que, en sí mismas, estas doctrinas no eran inaccesibles al hombre, pero que Dios, en su miseri-

(1) Act. Apost., XVII, 32; 24, 25.

cordia, se las comunicó para abreviar y facilitar el proceso de la evolución.

Ambas explicaciones son inadmisibles. Ningún testigo mejor que los mismos paganos, que vivieron en los límites de las dos épocas, y que pudieron ver con sus propios ojos y comparar las dos tendencias, la antigua, que esperaba, y la nueva, que triunfaba. Pues bien, á ninguno de ellos se le ocurrió ninguna de estas dos explicaciones, antes, por lo contrario, conservaron la suficiente lucidez de espíritu para preservarse de este error, ya que eran todavía capaces de distinguir una revolución de un desarrollo natural.

Y razón tuvieron en ello, porque era una revolución, en efecto, lo que tenía lugar, revolución legítima, moderada, es cierto, peró revolución incontestable al fin. No fué ciertamente una revolución producida por la destrucción de lo que existía y de todo lo que el derecho y la tradición había consagrado, sino que aquella transformación se distinguió de las demás en que conservó, sin perder lo más mínimo, todo lo que la humanidad había practicado hasta entonces en materia de bien y de derecho, y lo declaró propiedad permanente de la humanidad. (1)

Sin embargo, la nueva religión proporcionó á aquella antigua tierra un tesoro inagotable de gérmenes sobrenaturales, y los arrojó sobre ella, de tal suerte, que pudo decirse, al verlos crecer, que eran semillas completamente nuevas y de un orden totalmente diferentes.

No es nuevo todo lo que vemos en el Cristianismo. Jamás nuestra religión ha reivindicado este título de gloria; jamás ha rebajado la naturaleza y la antigüedad hasta el punto de afirmar que las cosas naturales é históricas carecen de valor alguno; esto es contrario á su espíritu. Al revés, todo lo que puede ser conservado, lo conserva y lo salva de la ruina.

Hay, pues, muchas cosas verdaderamente naturales en nuestra religión, y cosas más naturales que en las llama-

(1) Justin., *Apolog.*, II, 13.

das religiones naturales; porque ella las ha purificado de la escoria y de la podredumbre adheridas á éstas. Pero esto no impide que muchas cosas, en su parte principal y en su naturaleza, sean completamente nuevas, porque son puramente sobrenaturales. Mas también hay cosas que, en sí mismas, no se elevan por encima de lo que es puramente natural, cosas que se encuentran en las civilizaciones no cristianas, y que no deben atribuirse á influencias externas, porque también son verdaderamente cristianas en su origen. Curiosísimo es, por ejemplo, que los cristianos, que han sacado de la civilización árabe número tan crecido de las más diversas expresiones relativas á la historia natural, á las matemáticas, á la ciencia del gobierno y de la guerra, no les hayan tomado un sólo término referente á la vida espiritual interior. (1) ¿Con cuánta más razón deben, pues, calificarse de ineptos esos esfuerzos modernos intentados para hacer derivar del Paganismo las doctrinas que propiamente pertenecen al Cristianismo?

Digamos las cosas como son. Puede llamarse á la religión cristiana lo mismo una reacción que una revolución contra las civilizaciones y las religiones antiguas, pero de ningún modo una evolución de estas civilizaciones y religiones. Es reacción, en cuanto entraña el restablecimiento de la religión y la moral naturales en toda su pureza, y es revolución, en cuanto las implanta como religión sobrenatural. Es, para repetir una imagen ya empleada, como una tormenta saludable que lava el polvo adherido á las hojas y refresca las fuerzas vitales próximas á extinguirse, pero que lleva también consigo multitud de nuevos principios de vida.

El Cristianismo difiere, pues, de todas las civilizaciones de la antigüedad.

La civilización romana se parece—que se nos perdone la expresión, pero no encontramos otra que exprese mejor la idea—á un cuarto de objetos inservibles. Toda su-

(1) Diez, *Gramatich der roman. Sprachen*, (2) I, 97.

perstición era bien recibida allí. Cuando de ellas estaban hartos en Egipto, en Frigia, en la Galia, sus hambrientos secuaces encontraban inmediatamente en Roma una acogida benévola. Ni siquiera se esperaba allí á que el mobiliario viejo fuese voluntariamente cedido, sino que se apoderaban de él violentamente, es decir, robaban los dioses, las costumbres, las ideas de las ciudades conquistadas. Todo ello tenía sitio á propósito en el Panteón. [1] El efecto que esto debía producir en los espíritus, Dios lo sabe; en cuanto á las costumbres, demasiado lo sabemos.

Mientras los griegos fueron capaces de civilización, no produjeron nada nuevo; pero supieron, como hábiles artistas, adobar, extender, trabajar de la manera más delicada, las pieles que recibían de fuera; y luego se aferraban á ellas como esas antiguas familias decaídas de su esplendor primitivo, que, viviendo del recuerdo de mejores días, son incorregibles en su mezquina vanidad y vuelven sin cesar sobre un hermoso pasado que ya no existe.

Sin duda, el Oriente ha creado mucho nuevo, si podemos aplicar esta expresión á la actividad humana, pero, para esto, era preciso que cada vez desapareciese lo antiguo sin dejar rastro. El Oriente es el país de los continuos cambios, de las innovaciones sin fin. Aun ahora, que está fosilificado, y que ha pasado al estado de momia, sería un error creer en la inmutabilidad de sus costumbres y opiniones. Ningún país ha producido tantas revoluciones y fermentaciones—ni siquiera Francia—como China, á la que se cree inmovilizada hace siglos. [2] En los tiempos antiguos, cuando aun había vida, era mucho peor. Preciso es añadir á esto que, en cada una de sus acciones, en cada uno de sus cambios, sufría el Oriente excesos desmesurados y monstruosos. Nunca dejaba subsistir los límites antiguos, nunca permitía que nada adquiriese solidez;

(1) León el Grande, *Serm. 1, in nativit. Petri et Pauli*, (82) c. 3.
(2) Huc y Gabet, *Viajes á través del imperio chino* (Edición alemana, Leipzig, 1874, 194 y sig., 269). Cf. Huc, *Recuerdos de un viaje por Tartaria, Thibet, China*, 1853, I, 412 y sig., 417.

siempre comenzaba esperanzado de llegar á la moderación, á la claridad, á la solidez, á algo definido, pero siempre le faltaba el tiempo necesario.

Frente á estos fenómenos, el Cristianismo ofrece su naturaleza á la vez humana y sobrehumana, su naturaleza universal, que sabe apreciar, así las pequeñas como las grandes cosas. Une el valor juvenil, el vigor y la frescura, que se admira en la Grecia de los mejores tiempos, á la dignidad, á la madurez reflexiva y conmovedora del romano, á la amplitud de espíritu que distingue al oriental, sin apropiarse los defectos que van unidos á las tres cualidades de estos pueblos. Por lo contrario, puso en su lugar una lucidez, una seguridad, una perspicacia desconocidas hasta entonces, cualidades que han dado á la inteligencia un vuelo que no retrocede ante las más profundas especulaciones, y un horizonte grandioso, al cual se une un arte casi incomprensible de análisis y de síntesis. Orden y osadía, grandeza y medida, entusiasmo y resistencia infatigable, poesía y prosa, audacia de imaginación y soberanía intelectual, calor y fuerza de voluntad, en una palabra, las cualidades más inconciliables en apariencia se encuentran en él en maravillosa armonía.

Y, sin embargo, no hemos hecho más que hablar de los modos naturales de actividad del espíritu cristiano. Porque el poder interior sobrenatural, que le da su vida, prefiere siempre manifestar su naturaleza y su fuerza por efectos que no pueden ser producidos por ninguna otra causa natural exterior, pero que, sin embargo, son de tal naturaleza, que parecen provenir de acciones verdaderamente humanas y naturales.

15. La victoria del Cristianismo por la fuerza sobrenatural.—De aquí que podamos fácilmente representarnos la cólera y el odio que debieron apoderarse de los orgullosos herederos de Pericles y de los Scipiones, cuando tuvieron que convencerse de que su última hora había sonado, que el esplendor y el poder habían comenzado á abandonarlos, y esto por causa de gentes que apenas se

dignaban mirar y que consideraban como los más despreciables de todos los bárbaros.

Curiosa disposición de la providencia de Dios es, que todos los antiguos pueblos civilizados, con todas sus conquistas y, con más frecuencia aún, con su resistencia, no hayan hecho más que preparar el camino al Cristianismo, y que, en consecuencia, éste les haya obligado á entrar en la sombra y aun en la nada.

Al más bajo, al más despreciable, al más pequeño de todos los pueblos de la tierra, al pueblo judío, ó mejor dicho, no á éste, sino á aquella pequeña fracción que de aquel pueblo había sido rechazada como desperdicio, le estaba reservado el honor de transformar la tierra, de constituir una nueva civilización que contuviese todo lo que la antigua encerraba de bueno y le añadiese algo de infinitamente más elevado y grande.

Si en la antigüedad hubiese habido alguien capaz de salvar al mundo y de renovarlo, de perfeccionarlo y hacerlo feliz, hubiese sido sin contradicción Alejandro el Grande. Pero precisamente con él empieza la gran decadencia. Todavía la esperanza hízole levantar otra vez su cabeza fatigada, cuando aparecieron César y Augusto; pero en vano, pues fué aquel el último destello de la luz que se extingue chisporroteando. La humanidad iba á resignarse á su suerte, exclamando: «Ya no hay socorro que esperar de los hombres». [1]

Mas precisamente en aquel momento, y sin que ella pudiese advertirlo, el socorro aparecía ante sus ojos. La ciencia de los sabios orgullosos y la pujanza de los depositarios del poder habíanse mostrado incapaces de curar los males, á pesar de las hermosas palabras prodigadas sobre este punto. De este modo, encontrábase el hombre dispuesto á prestar por lo menos oídos á las palabras del Galileo y de algunos pescadores judíos, por más que no ofreciesen la salvación con el énfasis hueco con que ordinariamente lo hacían los grandes paganos, pero con la seguridad modesta de verdaderos salvadores. Como no habían estudiado nunca en las escuelas de su país, [1] no podían, con mayor razón, aprender la ciencia y la política del mundo pagano. De aquí que no prometiesen nada tan grandioso, ni una renovación del mundo tan instantánea como aquéllos, como tampoco prometían el fin de todos los dolores y luchas, ni menos pronunciaban discursos inútiles, ni hacían alardes de vanidad. Sólo ofrecían la sabiduría y el poder de Dios [2] en una envoltura de poca apariencia, el poder de Dios, capaz de curar á quien creyese en Él. [3] Pero con estas solas palabras lo prometían todo. Y todos los que se llegaban á ellos y creían en sus palabras, separábanse glorificando á Dios y declarando que jamás hombre alguno había hablado como ellos, [4] ya que poseían una sabiduría y una fuerza más grandes, más profundas, más bienhechoras, que el ruido que de ellas se había difundido por el mundo.

(1) Ps. LIX, 13; CVII, 13.

(1) Juan, VII, 15.
(2) I Cor., I, 24.
(3) Rom., I, 16.
(4) Juan, VII, 46.

Apéndice

LUGAR DEL JUDAÍSMO EN LA HISTORIA DE LA CIVILIZACIÓN

1. Los judíos, primer pueblo civilizado del mundo antiguo.—Si consideramos los puntos de vista en que se colocan los historiadores de la civilización para juzgar el esplendor y los progresos de un pueblo, no nos asombraremos de que la concepción histórica de un Bossuet y de otros espíritus semejantes haya sido rechazada y mirada como falsa, porque hace de los judíos el punto céntrico de la antigüedad. (1) Verdad es que los antiguos hebreos no tejieron la muselina más fina, ni cultivaron la viña, ni criaron los mejores caballos, ni se dedicaron á la escultura, ni casi á la pintura. Los fenicios entendían mucho mejor que ellos la navegación, y los griegos les eran incomparablemente superiores en el juego; los babilonios construían edificios con los cuales no era posible comparar los suyos, y los romanos cultivaron la industria de las armas por modo mucho mejor que ellos. Si fuese verdad que la civilización se mide por el consumo de jabón, los bárbaros germanos, no obstante sus bellotas y sus pantanos, estarían á la cabeza de la antigua civilización. Y si fuese preciso creer en la afirmación moderna de que la predilección por los perfumes es el criterio supremo de una civilización distinguida, tendríamos que adjudicar á los indios y á los compatriotas del Apóstol San Pablo, á los habitantes de Tarso, la gloria de haber sido los precursores de la civilización en la antigüedad. Pero si las concepciones de Büch-

(1) Carrière, *Die Kunst in Zusammenhange der Culturentwickelung*, (l) V, 116.

mer y de Carlos Vogt prevalecieran, este honor sería propiedad incontestable de los sibaritas, y quizás de los persas, en los años que precedieron á Alejandro.

De hecho, si uno se sirve de semejantes medios de apreciación, claro es que el pueblo de Dios casi no puede entrar en comparación con cualquiera de los pueblos más importantes de la antigüedad. Sin embargo, confiamos en que hay espíritus que considerarán siempre al mundo con más seriedad y que examinarán más á fondo su cultura.

Sin duda alguna, preciso es tener en cuenta otras cosas cuando se quiere dar un parecer exacto sobre una civilización. Asi es como, á juicio de los críticos de la antigüedad, la arquitectura ocupa el primer lugar entre las artes puramente exteriores. Que los hebreos no son los últimos, considerados desde este punto de vista, es un hecho generalmente admitido. Pero si se establece una comparación entre la cultura intelectual de los antiguos pueblos, los judíos ocupan inmediatamente uno de los puestos más distinguidos. Desde que Herder ha abierto los ojos al mundo sobre lo grandioso en poesía, nadie que haya recibido cierta cultura vacilará en conceder, entre los ensayos de este género de todos los demás pueblos, la palma á la poesía religiosa, lírica y didáctica del Antiguo Testamento. Quizás el pueblo judío no desarrolló la ciencia del derecho hasta el punto de hacer de ella un edificio artístico como los romanos de los últimos tiempos, pero sus tribunales fueron sin contradicción los que ejercieron el derecho del modo más humano en la antigüedad. En ningún otro pueblo antiguo fué la justicia tan moderada por la equidad; en ninguno, la conciencia, la libertad, el honor de todos, aun del más pequeño, fueron protegidos por manera más inviolable; en ninguno fué más dulce la servidumbre y más tolerable la esclavitud.

Pero lo que ante todo debe medir la civilización de un pueblo, así la base como la cima de toda nobleza de espíritu, es la idea de Dios. Si es verdad, pues,—y nadie lo ha negado—que los judíos en sus concepciones religiosas,

se elevaron incomparablemente por encima de los otros pueblos más civilizados que existieron antes del Cristianismo, la cuestión de saber si debemos concederles el primer puesto entre los antiguos pueblos civilizados, se resuelve por sí misma. (1)

2. La civilización judía no es puramente natural. —Esto en manera alguna significa un rebajamiento para los demás pueblos. Sabios hay que no cesan de repetir la frase de Renán, de que los semitas, y, en particular, los judíos, fueron los primeros en creer en Dios, porque fueron superiores en perspicacia á todas las tribus de la tierra. Esos sabios deben justificarse del doble reproche de haber pisoteado la historia y el honor de los otros pueblos civilizados. Nadie se opondrá más decididamente que nosotros á su manera de ver.

Es falso que los judíos fuesen los primeros en creer en un Dios único; esta fe existía en el mundo mucho antes de que hubiese semitas y judíos; éstos únicamente la refrescaron y le dieron mayor relieve. Es igualmente un error y una exageración, afirmar que los hebreos fueron el pueblo mejor dotado desde el punto de vista intelectual. No negamos la perspicacia intelectual particularísima que se manifiesta en la formación de las lenguas semíticas, ni el don de observación y el vuelo de fantasía asombrosos, que se descubren en la poesía de los árabes, de este pueblo que tiene expresiones particulares, imperceptibles á los demás hombres, para manifestar los menores matices del pensamiento; sin embargo, ¿quién se atrevería á postergar, á causa de esto, las disposiciones superiores de griegos, romanos y germanos?

Entonces, ¿cómo explicar que los judíos se elevasen tan alto por encima de todos los otros pueblos? La razón es tan sencilla como cierta. No se elevaron así por sus propias fuerzas, sino que fueron elevados por una fuerza más poderosa. La base de su civilización no es únicamente na-

(1) V. Stolberg en Janssen, *Stolberg seit seinem Rücktritt zur kath. Kirche*, 425 y sig.

tural; es también sobrenatural. Así nos lo dicen, no sólo la historia bíblica, que tiene tanto derecho á ser creída como cualquier otra obra de esta especie, sino también la historia profana, la geografía y la psicología.

La religión del pueblo israelita no nació en el desierto —allí le fué inculcada de nuevo, pues Abrahám, y no Moisés, fué su padre;—no se desarrolló bajo la influencia del calor tropical, ni ante la contemplación de una naturaleza extraordinariamente grande, ni en presencia de esa fuente de audaces fantasías que se llama mar, porque, para los judíos, el mar no existía, por decirlo así, aunque habitasen cerca de él. Su fe no se manifiesta por la impresión de una grandeza nacional pujante, ó de una conquista que transforma al mundo, sino que nació y creció en silencio, sin que se la notase, lentamente, en un país estrecho, que nada tenia de notable, sino su templado clima, mediana fertilidad y belleza ordinaria. Todo lo que se afirme y pueda afirmarse en materia de razones para explicar el origen natural de la religión judía, carece en absoluto de fundamento.

Por lo contrario, todo se armoniza para probar que el origen de esta religión nada tiene que ver con las suposiciones y las relaciones terrestres.

Judea era la más grande ruta por la que pasaron todos los ejércitos, todos los comerciantes, todos los exploradores. Y precisamente en el tiempo en que todos los pueblos del mundo antiguo se cruzan por su territorio, goza ella de una prosperidad que aquéllos no poseen, y que es al propio tiempo extraña á los pueblos que tienen relaciones amistosas con ella.

Esta religión se engrandecerá entre otros pueblos, bajo la opresión de la tiranía faraónica.

Vuelto á su patria, aquel pueblo enigmático, que de ella fué depositario, sólo sentirá una tentación en los días de su mayor felicidad y prosperidad, á saber, la de abandonar su religión, base de su fuerza y su ornamento, á los ojos de todos los pueblos, y la de fabricarse dioses como

los paganos, de los cuales había triunfado tan maravillosamente, gracias á su fe.

Durante el cautiverio, expuesto á los mayores peligros de contaminarse con los errores extranjeros, rodeado de los cultos religiosos más seductores, y oprimido por las más terribles persecuciones, se aferra aquel pueblo, con entusiasmo mayor que nunca, á aquella misma religión que tanto había despreciado hasta entonces.

Esto no es natural; su religión no es una religión nacional que se hubiese fabricado por sí misma, como las religiones de los otros pueblos.

Si ha habido un pueblo que no haya tenido en sí mismo ningún rasgo de espíritu especulativo, y que parezca hecho exclusivamente para la vida práctica, es sin duda alguna el pueblo judío. Y, sin embargo, precisamente es también este pueblo el que confunde á las naciones, en que es innata la especulación, con un espiritualismo religioso al que nada puede ser comparado.

Toda su civilización lleva en sí el sello de lo abstracto. Bajo este aspecto, la misma civilización china no puede compararse con ella. Nada hay en ella de concreto ó plástico; nada de régimen monárquico, hasta que lo introdujeron en él un espíritu extraño y la envidia por los otros pueblos, á despecho de los mejores hombres y de los representantes propiamente dichos del espíritu popular; (1) nada de nobleza, ni de clases, ni de escultura, ni de pintura, ni de imágenes divinas. En la poesía abstracta, en el lirismo y en la árida poesía didáctica, aquel pueblo superó á todos los demás. No hay en él idea alguna de la epopeya, de la sátira y del drama. Entre sus innumerables proverbios, apenas hay algunos que, como ocurre casi siempre en todos los demás pueblos, hayan sido sacados de un ejemplo concreto ó de un acontecimiento histórico. Y, lo que es más curioso todavía, precisamente allí donde la más alta especulación se paraliza, muestra él una plástica, una concretización de ideas, que no se encuentra en ningún otro.

(1) I Reg., VIII, 5.

Cree en la existencia de un Dios único, viviente, personal, que ha creado el cielo y la tierra, que gobierna con sabiduría los destinos de todos los pueblos, y que sondea las entrañas y los corazones de todos los individuos. Si un pueblo como éste hubiese creado por sí mismo semejante religión, entonces sería posible lo inverosímil.

Desde el punto de vista de la psicología natural de los pueblos, debemos afirmar que el origen de la religión judía carece de natural explicación; por lo contrario, supone necesariamente la influencia de un poder extraño, más elevado y espiritual.

Con esto no queda probado todavía que su origen sea realmente sobrenatural. El hecho de la Revelación no prueba en manera alguna una Apologética del Judaísmo ni del Cristianismo. Los hechos históricos se prueban únicamente de un modo histórico y por fuentes históricas. La Apología tiene tan sólo el deber de demostrar que lo que aquéllos afirman no es imposible, sino que está conforme con la situación de las cosas. Si, pues, las fuentes históricas de la Revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento explican claramente lo que la Apología da como posible, creíble y aun necesario, no les queda otro recurso á la razón y á la voluntad—ya que de ellas depende la fe ante todo—que aceptar con fe lo que la Historia certifica como Revelación divina y sobrenatural.

En este caso, caen por su base y se reducen á la nada por sí mismas las mezquinas objeciones, ya que todas tienen un valor condicional, pues se fundan en la suposición de que la Revelación es un resultado puramente natural, de un orden común y ordinario. Y esto no se refiere únicamente á la antigua explicación, muy desacreditada ahora en todas partes por su estrechez de miras, sino también á los ataques de esos escritores poseídos de la orgullosa vanidad de la moderna ciencia, cuya boca no se sacia nunca ni cesan de mirar con compasión al mundo de los fieles.

Por ejemplo, dice un crítico inglés: «Sólo en aquellos días de la antigüedad, cuando se creía que el mundo tenía 6.000 años de existencia á lo sumo, y que, fuera de los límites del Mediterráneo, no se conocía nada; sólo en aquellos tiempos, podía afirmarse que aquel pueblecillo, situado en un rincón entre Siria y Egipto, era el depositario de la cultura cristiana. Pero hoy, en que han desaparecido los límites de tiempo y de lugar; hoy, que en todas partes nos encontramos como en casa, gracias á la historia de los pueblos cultos y á los *Folklore* de los incultos; hoy, que podemos descubrir las señales de la Revelación en el Congo y en el Ganges, entre los compatriotras de los *wainamones* y entre los adoradores de Quetzalcoatl, hoy, semejantes ideas nos hacen sonreir». [1]

Semejante lenguaje parece muy elevado, pero, considerado desde el punto de vista de la historia de la cultura, no puede ser más despreciable. Todo ello no es más que la burda filosofía histórica del materialismo miope, la vieja sabiduría callejera, á la cual atacó ya Jerónimo, diciendo que no se le debía manifestar lo pequeña que era Palestina, para que no se burlase y blasfemase. [2]

¡Como si la importancia de un pueblo consistiese en su extensión! ¿Acaso tiene la pequeña Grecia menos importancia que la gigantesca China? ¿Tan difícil es, pues, comprender que el pequeño pueblo judío, con su religión recibida por modo sobrenatural, vale más que toda la humana cultura de la antigüedad?

3. Explicaciones erróneas relativas al lugar del Judaísmo en la historia de la civilización; su influencia real en el mundo antiguo.—Consideramos, pues, sencillamente á la religión judía tal como es, como un hecho histórico, de cuyo origen ella misma ofrece el testimonio más seguro.

Pero desde el punto de vista histórico, nos interesa saber si el pueblo judío ejerció influencia sobre el mundo antiguo. ¿Qué puesto ocupó en el mundo antiguo aquel pueblo singular? ¿Debemos representárnoslo como un pueblo

(1) Review of Reviews, 434.
(2) Hieronym., *Ep.* 129, 4. *Ad Dardan.*

completamente aislado, ó bien mantuvo relaciones con los otros pueblos y ejerció sobre ellos determinada influencia?

La contestación á estas preguntas exige mucha prudencia y exactitud, ya que es muy perjudicial introducir en la Historia opiniones determinadas, ó posibilidades, en vez de hechos probados. Sobre este asunto, mostráronse muy deficientes los tiempos antiguos. Justino y otros apologistas se inclinan á creer que la mejor parte de la sabiduría antigua procede de los judíos; y Clemente de Alejandría se muestra muy exagerado sobre este punto. Hasta Eusebio y Teodoreto, ordinariamente tan sobrios, no lo son menos. La inmensa sabiduría con que Huecio hace derivar de los judíos toda la cultura de la antigüedad, parece despojar al paganismo de toda significación propia.

Pero no. Esto equivaldría á introducir en la Historia el mismo tradicionalismo que, con razón, ha sido condenado por la Iglesia en el orden teológico y filosófico. Porque, científicamente, aquella derivación anticuada del paganismo como procedente del judaísmo, del mismo modo que la tendencia moderna que explica el Cristianismo como resultado de la cultura antigua, tiene tanto valor como esa despreciada majadería etimológica que hace derivar del hebreo todo nombre celta, y del holandés la palabra Eva.

La misma Revelación reconoce el desarrollo de la civilización profana y pagana como independiente en su género, pues dice expresamente que, en los tiempos que precedieron al Cristianismo, Dios dejó á los pueblos marchar por sus propias vías. (1) Cuando habla de la influencia de Dios sobre los paganos, la limita á la revelación natural en el mundo externo (2) y en la conciencia. (3) Para castigar la infidelidad de los hombres, dice, Dios quiso que, durante algún tiempo, lo buscasen y lo encontrasen como á tientas. (4)

(1) Act. Apost., XIV, 15. Cf. Ps. LXXX, 13.
(2) *Ibid.*, XIV, 16; XVII, 27 y sig. Rom., I, 20 y sig, Sap., XIII, 1 y sig.
(3) Rom., II, 14 y sig.
(4) Act. Ap., XVII, 27 y sig. Cf. Lactanc., *Inst.*, IV, 2.

Los Doctores de la Iglesia, por punto general, se muestran también de la misma opinión, aun aquellos que, en algunas cuestiones, se manifiestan demasiado rigurosos con el Paganismo. Justino dice que también algunos escritores paganos habían preparado el terreno al Cristianismo, en parte, á causa de la comunicación divina, y, en parte, por disposición especial de la Divina Providencia. (1) La sabiduría de los antiguos—dice Clemente de Alejandría—es una preparación para la verdad cristiana. (2) Lo que para los judíos el Antiguo Testamento, era para los paganos la filosofía, (3) ó, como se expresa Teodoreto, la naturaleza y la creación. (4) Hasta Agustín es de esta opinión, pues ve en la filosofía pagana una dádiva de Dios, (5) con la cual se comunicaba al mundo la verdad, ya antes de la Revelación, por lo menos según su esencia. (6)

Comprendido esto así, sostiénese la tesis de que el Evangelio no apareció repentinamente y sin preparación. Tertuliano dice con mucha razón que la preparación había sido dispuesta por Dios, y que el Paganismo había sido el vestíbulo del Cristianismo, según los designios divinos. (7)

Con esto no se quiere decir que el Judaísmo no haya ejercido influencia sobre el Paganismo; antes, por lo contrario, el pueblo judío fué uno de los principales medios de que Dios se sirvió para atraer el Paganismo al Cristianismo.

Sin embargo, llamaba la atención á los antiguos, como ya lo sabemos por Ekateo de Abdera, que los escritores paganos aparentasen no tener conocimiento alguno de los libros sagrados de los judíos. (8) Los modernos han hecho

(1) Justin., *Apol.*, II, 13. Athenag., *Legat.*, VII. Theophil., *Ad Autol.*, II, 38 (Iustin). *De resurrect.*, c. V.—(2) Clem. Al., *Strom.*, I, 17, 81.
(3) *Ibid.*, I, 5, 28; VI, 6, 41, 42; VIII, 67.
(4) Theod., *Affect. Græc.*, I, 1 (Migne, P. G., 83, 824, b, 6, 825, a). Un pensamiento muy en boga en la Edad Media del *liber S. Scripturæ*, *liber naturæ* y *liber conscientiæ*.
(5) S. Agust., *Civ. Dei*, XXII, 22, 4; cf. II, 7; *Sermo*, 141, 1, 2; 68, 3; 241, 1, 2; 365, 2.
(6) S. Agust., *Retract.*, I, 13, 3.
(7) Tertull., *Adv.*, *Marcion.*, III, 2.
(8) Hécate, *frag.*, 16 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, II, 385). Josefo, *Antiquit.*, XII, 2, 3. Euseb., *Præp. Evangel.*, 8, 3.

suya esta observación, y, de conformidad con el espíritu de los agentes bíblicos y de los pastores misioneros, sacan de ella la siguiente conclusión: Si los antiguos hubiesen comprado y estudiado los libros sagrados de los judíos, los hubieran ciertamente citado. Pero es el caso que no conocemos dato alguno que nos testifique haber leído una biblia; así, pues, tampoco conocían nada de la religión judía.

¡He aquí una argumentación singular! ¡Como si no hubiese otros medios de propagar las ideas que libros muertos ó periódicos! Según nuestro humilde parecer, y quizas también según los cálculos de las sociedades bíblicas, estos medios son los más costosos, pero también los más infructuosos. Y, según las experiencias de todas las policías del mundo, es cierto que la confiscación de escritos no impide en lo más mínimo la expansión de aquellas ideas que se quisieran prohibir. El espíritu no se fija en el papel.

Sin embargo, contemplemos sin prejuicios el mundo tal cual es, y hagámonos cargo de la situación real de las cosas en la antigüedad.

Nadie negará la influencia poderosa que ejercieron los judíos sobre los egipcios de los más antiguos siglos. La elevada posición de José no podía dejar de ejercerla muy decisiva en las clases elevadas. Dominaba en la Corte; su mujer era hija del Sumo Sacerdote de Heliópolis, centro del sacerdocio egipcio, foco del saber, en donde Herodoto, Platón y Eudoxio hicieron sus estudios. [1] Sin embargo, es posible que la corta duración de su poder y la dura opresión que le siguió, así como el natural retraído de los egipcios, no ofreciesen ocasión propicia á los hijos de Israel para difundir sus doctrinas; pero lo cierto es que vieron tanto tiempo en Egipto, y en tal número y con tal influencia, que excitaron el miedo de los indígenas. En este caso, cumplieron su principal misión.

En los siglos siguientes, á causa del robustecimiento

(1) Herod., 2, 3, 1. Diod., 5, 57, 2. Strab., 17, 1, 29. Diog. Laert., 8, 90.

del Estado y de la decadencia religiosa, el Judaísmo, que había llegado al último extremo, no ejerció gran influencia. El pueblo, que, en su primer contacto con el Paganismo, experimentó más mal que bien, fué sometido á larga y dura cuarentena antes de recobrar la salud y de continuar el cumplimiento de su misión.

Sólo puede exceptuarse la época de Salomón. Contábanse entonces en su reino 153.600 extranjeros. [1] Egipto y Fenicia sostenían con él estrechas relaciones de amistad, comercio y parentesco; sus flotas cruzaban los mares y llenaban de admiración á todo el Oriente, tanto que, aun hoy día, es considerado, con Alejandro, como el héroe más célebre de la leyenda oriental. Pero, muerto el Rey Sabio, permaneció ignorado su pueblo mucho tiempo, no volviendo á presentarse en escena hasta principios del siglo VIII antes de Jesucristo. La traslación del pueblo á Asiria y luego á Babilonia, la entrada de los judíos á formar parte del reino persa, sus riquezas, su posición influyente en la Corte, que les atrajo poderosamente la envidia y el odio, la segunda emigración en masa á Egipto, con la fundación de una iglesia judía en Leontópolis, [2] y finalmente la difusión de los judíos por toda la península helénica, debió producir un cambio poderoso de relaciones y doctrinas entre ellos y los otros pueblos. Muchos creen que los judíos fueron entonces instruídos por los pueblos con los cuales se mezclaron; pero esto es falso. Los judíos se transformaron casi repentinamente; y así, es increíble que aceptasen creencia alguna de los pueblos extranjeros, pues mientras que antes se apoderaban con asqueroso afán de todo culto extranjero, hiciéronse entonces cada vez más insoportables, por su tendencia á imponer sus opiniones y por su celo importuno.

(1) II Par., II, 16.
(2) Flav. Josef., *Ant.*, XII, 9 (15), 7; XIII, 3 (6), 1; X (18), 4; XX, 10 (8). *Bell. Iud.*, I, 1, 1; 7, 10 (37), 2. Haneberg, *Geschichte der biblischen Offenbarung*, (2) 435 y sig. Herzfeld, *Geschichte des Volkes Israel*, II, 436 y sig. Schürer, *Neutestament. Zeitgeschichte* (1) 637 J. Winer, *Realwörterbuch* (3), II, 591. Schenfel, *Bibellexikon*, V, 483 y sig.

Comparemos ahora este doble rasgo de carácter de los judíos con los de los dos pueblos predominantes en la antigüedad, los griegos y los romanos.

Por un lado, los judíos, con su insaciable tendencia á difundirse por el extranjero y hacer adoptar á los extraños su ideas, gracias á su facilidad para aprender idiomas. Quizás Hug se muestre exagerado al afirmar que los judíos hablaban ya griego en Palestina en tiempos de Jesucristo, pero lo cierto es que á los de clase elevada, especialmente á los saduceos, gustábales mucho hablar griego. La reacción de los Macabeos no cambió este estado de cosas, ya que aquellos mismos héroes entablaron relaciones con Roma y Esparta. [1] Con la dominación de los herodianos, aumentó todavía el poder extranjero, y todo adquirió el carácter griego y romano. Entraron á formar parte del ejército galos, tracios y germanos; [2] Cesárea era una ciudad griega; [3] las monedas, que desde mucho tiempo atrás llevaban inscripciones hebreas y griegas, ostentaban en el reinado de Herodes Antipas una sola inscripción griega, cuando no puramente romana.

Por otra parte, los griegos, en su deseo no menos insaciable de conocer las costumbres y doctrinas de Oriente, estaban siempre en acecho de algo nuevo, ya fuese fábula, historia ú opinión. [4]

Desde Solón, no hubo un sabio griego notable, y particularmente un filósofo, que no hubiese recorrido el Oriente, y que no se hubiese instruído en Babilonia y en Egipto. [5] ¿Era posible encontrar uno siquiera que no hubiese pensado en los judíos? Verdad es que Lactancio dice que Pitágoras y Platón habían recorrido Egipto, Babilonia, Persia, en una palabra, todo el Oriente, excepto Judea,

(1) Marc., VIII, 1 y sig.; XII, 1 y sig.
(2) Flav. Josef., *Antiq.*, XVII, 8 (10), 3.
(3) *Ibid.*, *Bell. Iud.*, III, 3, 9 (28), 3.
(4) Act. Apost., XVII, 21. Tucídides, I, 70, 2. Dicearco, *Athen. fragm.*, I, 2, 4 (Müller, *Geog. Grieg.*, I, 98 y sig.) Plutarco, *Gloria Athen.*, 6; *De garrulit*, XIII.
(5) Diogen. Laert., *Præf.* Cf. Lucian., *Fugitiv.*, 69, 8. Cf. más arriba, I, 5.

por cuanto la Providencia Divina no quería que los paganos conociesen la verdad antes del tiempo señalado. [1] Pero ¿cómo esto hubiera sido posible? Aun cuando alguno hubiese querido deliberadamente evitar el contacto con el pueblo depositario de la Revelación, ¿cómo hubiera podido ir de Babilonia á Sais sin tropezar con los judíos? ¿No estaba situado su país en el camino de las grandes carabanas [2] de Egipto á Asia, y abierto por todos lados, hasta el punto de que Ezequiel diga que «quedaban derruídas las puertas *á la concurrencia* de las naciones?» [3] Galilea especialmente, ya desde los tiempos de Isaías, llevaba el nombre de *tierra de los gentiles.* [4]

Difícil es comprender cómo se formó la opinión de que los judíos vivían aislados del resto del mundo. En general, mientras los escritores se ocuparon en la antigüedad, no desde el punto de vista de su vida, sino simplemente del de las lenguas que se estudiaban por sí mismas, prevalecieron las más extrañas ideas sobre los tiempos que precedieron á Jesucristo; y así, hasta una época no muy alejada de nosotros, se consideraba como dogma inquebrantable, la opinión de que los antiguos no habían hecho ningún viaje, ni se preocuparon en lo más mínimo de las costumbres y doctrinas de los extranjeros, como si la literatura no probase lo contrario. Pero desde que se formularon opiniones más exactas sobre este punto, no es posible excluir al pueblo judío, con sus doctrinas, del movimiento general de la civilización, ya que ningún otro pueblo se impuso en el mismo grado que él á los demás.

Pero si recordamos el carácter propio de los romanos, los cuales nunca tropezaron con un pueblo, cuyos dioses no se apropiasen ó aceptasen algunas de sus costumbres religiosas, imposible será admitir que hiciesen de los judíos una excepción.

(1) Lactanc., *Inst.*, 4, 2.
(2) Gen., XXXVII, 25. Matt., X, 6.
(3) Ezeq., XXVI, 2.
(4) Joh., IX, 1; Matt., IV, 15.

Por un lado, la Palestina era romana, pues los romanos sabían establecerse sólidamente en las provincias vencidas, y prueba de ello es el cambio de nombre de muchas ciudades del hebreo al griego ó romano, como Betsaida en Julia, Rabbath-Ammon en Filadelfia, Ar Moab en Areópolis, y otras que tomaron puros nombres paganos, como Legio, Pella, Daphne, Dión, Ptolemais, Hippos, Cesárea, Filipos y Cesárea de Palestina. Los recaudadores de contribuciones romanos llevaron consigo una verdadera colonia de extranjeros.

Por lo contrario, y de ello pronto tendremos que convencernos, el Imperio Romano era, sin exageración, una colonia judía. (1)

Fácilmente pueden comprenderse así las relaciones de que hablábamos últimamente, existentes entre el modo de pensar de los paganos y las ideas provenientes de la Revelación del Antiguo Testamento. La vida común con los judíos debía necesariamente producir este efecto.

En ello debemos ver la manera admirable cómo Dios gobierna al mundo. Dios ha dejado que los grandes pueblos civilizados de la antigüedad siguiesen por sí mismos sus propias vías. Abandonados á su peculiar desenvolvimiento, eleváronse hasta cierta altura, más allá de la cual no pudieron subir. Pero en el momento en que alcanzaron la cima de su poder nacional y el punto culminante de su floración, pusiéronse en contacto con los judíos, (2) ó, para hablar con más exactitud, los judíos fueron trasplantados en medio de ellos.

Con sus dos inclinaciones naturales inborrables, á saber, su instinto de expansión sobre la tierra y su tenacidad en adherirse á todas partes, como el orín al hierro, el pequeño pueblo judío, gracias á su fecundidad inagotable, penetró en todos los antiguos pueblos civilizados del mundo

(1) Haneberg., *Geschichte der biblischen Offenbarung*, (2) 425-439. Friedlænder, *Sittengeschichte Roms*, (1) III, 507 y sig. Schürer, *Neutestamentliche Zeitgeschichte* (1) 620 y sig. Champagny, *Rome et la Judée*, (4) I, 122 y sig.
(2) Cf. Josephus, *C. Apion*, 1, 12.

entero. Del mismo modo que el viento del mediodía, cuando sopla sobre las montañas, penetra todas las capas de aire, se hace sentir en todos los rincones de las habitaciones, y unifica las diferentes atmósferas de los países más desemejantes por su naturaleza y su situación, así también lanzóse este pueblo sobre las antiguas naciones civilizadas, en sus días de madurez, y las invadió con el espíritu superior y tenaz que en él reconocemos. No quedó valla alguna, ni habitación alguna, por alejada que estuviese, cuyo camino no pudiesen encontrar los judíos. Lo que en nuestros días los distingue de los demás hombres, era ya su carácter peculiar hace 2.500 años; sólo que, en aquella época, los judíos eran más tolerables que hoy, después de su caída y su desgracia. En todos los puntos en que se establecieron, Egipto, Asiria, Babilonia, Persia, Roma, no tardaron mucho en excitar contra ellos, por su expansión increíble y su importunidad fatigante, de un lado, y la continua manifestación de sus convicciones, de otro, las más crueles persecuciones.

Su cohesión inaudita en todo el mundo, fué lo que particularmente los señaló á la atención de los pueblos en que vivían, y lo que despertó contra ellos el espíritu de intolerancia. Cuando un judío de las columnas de Hércules se encontraba con otro judío del Golfo Pérsico en el *kral* de un kan de Scitia, mostrábanse unidos en sus opiniones, en sus prácticas religiosas, en su manera de obrar. Así fué como los hijos de Israel pudieron ejercer, en detalle, mayor ó menor influencia en los medios en que vivían. Á veces no pudieron ejercer ninguna; pero, sea como sea, es un hecho cierto que, al finir la antigüedad, no había región alguna civilizada ni ciudad importante en que no se encontrase un pequeño grupo de adeptos internos ó externos de la religión judía. Los que vivían en un país tendían su mano á los hermanos del país vecino. En todas partes pensaban, hablaban y obraban del mismo modo, sin ocultar jamás á los extraños los principios morales que informaban su vida.

Compréndese así que se formase poco á poco cierto cosmopolitismo más noble, en contradicción flagrante con el mundo antiguo, y precursor á la vez del Catolicismo. El que imputase esto á los estoicos, olvidaría por un momento lo que un estoico era en realidad. Nosotros lo atribuiremos con más seguridad, en parte, al gran pensamiento político romano, y, en parte, á la influencia de las ideas provenientes del Judaísmo.

4. **Pruebas sacadas de la historia.**—Todo esto no descansa en simples conjeturas, sino en la verdadera historia. Flavio Josefo reta á sus más encarnizados enemigos helenistas á que refuten, si pueden, el hecho audazmente sentado por él, á saber, que las ideas judías encontraron acceso en todas partes. «Que cada uno examine su casa y su patria, y encontrará gran número de ideas judías que en ella han adquirido el derecho de ciudadanía». [1]

Ahora bien, esta influencia se remonta á los tiempos más antiguos. Podría objetarse que los relatos sobre las relaciones de Pitágoras [2] y de Platón [3] con los judíos, descansan en la simple conjetura de que, en sus viajes al Oriente, viéronse obligados á encontrarse con ellos. La suposición según la cual Platón no viajó por Palestina, sino por Egipto, donde conoció las doctrinas de los judíos de aquel país, [4] ó también, la suposición, expresada de un modo completamente general, de que los conoció por la Sagrada Escritura, [5] es una prueba de que estos relatos no provienen simplemente de la imaginación, sino también de la tradición. Si fuesen pura invención, hubiérase cier-

(1) Josephus, *C. Apion.*, 2, 39.
(2) Hermippus, *Fragm.*, 2, 21 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 36, 41). Aristobulus apud Clem. Alexandr., *Strom.*, 1, 22, 150, et Euseb., *Præp.*, 9, 6, Joseph., *C. Apion.*, 1, 22. Clem. Alex., *Strom.*, 5, 5, 28 y sig. Orígenes, *C. Cels.*, 1, 15. Porphyr., *Vita Pythag.*, 11. Jamblich., *Vita Phytag.*, 3, 14, 15.
(3) Joseph., *C. Apion.*, 2, 16. Justin., *Apol.* 1, 22, 25, 26, 27, 29, 32, 44, 59, 60, Clemens Alex., *Protr.*, 6, 70. *Pædag.*, 2, 1, 18. *Strom.*, 1, 1, 10; 19, 93; 22, 150. Origenes, *C. Cels.*, 6, 7. Euseb., *Præpar.*, 9, 6.
(4) Origenes, *C. Cels.*, 4, 39.
(5) Numenius, *Fragm.*, 7, 8, 9 (Müllach, *Fragm. philos. Gr.*, III, 165 y sig.). Euseb., *Præpar*, 9, 7, 8; 11, 10, p. 527, a. Theodoret., *Affect. Græc.*, 1, 2, (Migne, *Patr. Gr.*, 83, 860, d).

tamente representado al ilustre filósofo asistiendo á una sesión del Gran Consejo, ó bien se hubiera hecho de él un discípulo de los fariseos.

Lo mismo puede decirse de la suposición referente á que Aristóteles se encontró en Asia con un sabio judío. [1] Clearco de Soli, discípulo de Aristóteles, asegura igualmente que conoció á este judío, de cuya sabiduría y virtud hace extraordinarios elogios. [2] Lo que hay de cierto es que, en aquella época, vivían los judíos en las grandes ciudades de Asia Menor, y hubiese sido muy extraño que no hubiesen sido descubiertos por un hombre como Aristóteles que tan desarrollado tenía el instinto de investigación.

En todo caso, lo que no admite duda es que, á mediados del siglo II antes de Jesucristo, los sabios judíos de Alejandría, primer teatro en que se concentraron todos los esfuerzos científicos de entonces, intentaron llenar el mundo con sus ideas. Poco importa que los ensayos de Aristóbulo y de Filón para fundir en una la sabiduría griega y la judía, hayan sido considerados, con razón, como sacrilegios no menos grandes que los actos de los Sumos Pontífices Jasón y Menelao, pues fueron siempre para los paganos ocasión de aprender ideas nuevas más elevadas y mejores. En cuanto al resultado de esta mezcla de religiones, es fácil de comprobar, ya que de las innovaciones que tuvieron lugar en Alejandría, nacieron el gnosticismo, el neopitagorismo y el neoplatonismo.

Pero en el centro del mundo, en la misma Roma, fué donde las ideas judías encontraron especialmente un acceso favorable. Desde hacía mucho tiempo, todos los cultos y todas las doctrinas secretas del Oriente dirigíanse á este centro. [3] Las medidas más rigurosas de gobierno fue-

(1) Theosphrast., *Fragm.*, 151 (ed. Wimmer, p. 450). Porphyrius, *De abstin.*, 2, 26. Eusebius, *Præpar.*, 9, 2,
(2) Clearchus Solensis, *Fragm.*, 69 (Müller, *Fragm. hist.*, *Græc.*, II, 323 y sig.). Joseph., *C. Apion.*, 1, 22. Clem. Alex., *Strom.*, 1, 15, 70. Euseb., *Præp.*, 9, 6.—(3) Hausrath., *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, II, 71 y sig. Dœllinger, *Judenthum und Heidenthum*, 622 y sig.

ron impotentes para contener aquella inclinación enfermiza de los sabios romanos, de apropiarse toda opinión y toda práctica religiosa, con tal que fuese nueva y extranjera. Aquí, la feria de novedades era todavía más grande [1] que entre los griegos y los alejandrinos. Los judíos no hubieran sido judíos, si no se hubiesen aprovechado de la ocasión para difundir sus ideas, y los romanos no hubiesen sido romanos, si no hubiesen hecho todo lo posible para aceptarlas.

De hecho, los judíos y sus instituciones eran conocidos en todo Roma. Varrón, el más sabio de los romanos, se refiere expresamente al ejemplo de los judíos [2] para hacer más creíble su afirmación de que, en otro tiempo, los romanos tampoco tenían ídolos. Pronto veremos que gran número de otros escritores romanos se ocupan igualmente en las costumbres y en las ideas judías, ya en serio y con gravedad, ya con odio, ya con desprecio, lo que prueba que eran en Roma una potencia con la cual era preciso contar, y cuya influencia nadie podía desconocer. Y aun cuando entre estos autores se encuentran algunos que expresan sobre ellos juicios tan falsos, que dan ocasión á preguntar qué es mayor en ellos, si su ignorancia ó su complacencia en desfigurar las cosas, hay otros, como Juvenal, por ejemplo, que nos muestran que estaban perfectamente al corriente de sus costumbres. [3]

Esto es fácil de comprender. El proselitismo de los judíos era tan desmesurado, molesto y ciego, que no sólo los autores paganos se expresan con cólera sobre este punto, [4] sino que también los condena el mismo Evangelio. [5] Desde la época de los Macabeos, había aumentado tanto, y revestía una forma tal, que todos lo desaprobaban. En tiempos de Juan Hircano y Aristóbulo, los idumeos [6] y

(1) Cf. *supra* 1, 2.
(2) Apud Augustin., *Civ. Dei*, 4, 31, 2.
(3) Juvenal., 14, 96 y sig. Cf. Strabón, 16, 2, 35 y sig.
(4) Horat., *Sat.*, 1, 4, 143; 9, 69 y sig. Persius, 5, 179 y sig. Dion Cass., 37, 17; 67, 14. Cf. Jos., *Vita*, 23.—(5) Matth., XXIII, 15.
(6) Joseph., *Antiq.*, 13, 9 (17), 1.

los itureos [1] fueron constreñidos por la fuerza de las armas á abrazar el Judaísmo. Más tarde, obligados por las circunstancias, abandonaron los judíos este medio de conversión, y se sirvieron de los espirituales para hacer prosélitos. Pero, tampoco, desde este punto de vista, se mostraron muy cohibidos, y muy pronto hicieron su composición de lugar. [2] Basta considerar la tenacidad, única en su género, con que el judío persigue el plan que ha concebido, su habilidad inimitable para difundir una opinión y hacerla adoptar, y su talento innato para insinuarse allí donde una vez ha puesto sus ojos, y se comprenderá que los antiguos nada inventaron cuando nos refieren el arte maravilloso con que se desarrollaba aquella propaganda judía. Este carácter judío es exactamente el mismo que el que la historia de la Edad Media nos refiere, con relación á sus correligionarios de aquella época, cuando trataban de conquistar todavía una situación excepcional en la sociedad, ya en la corte de los príncipes cristianos, ya en la de los califas mahometanos. Es el mismo talento de que dan todavía pruebas en la redacción de un periódico, en la colonización de una ciudad importante, en la posesión de una red de ferrocarriles, en sus disposiciones para ingerirse en la potencia económica de un Estado ó en la constitución de una fortuna. Ya en la antigüedad, comprendían á maravilla estas últimas cosas; sólo que entonces eran el pueblo elegido, los herederos de la verdad, por lo que dirigían más particularmente su atención y su arte á la expansión de sus ideas. [3] Por numerosos que fuesen los aspectos oscuros en su carácter, por rapidamente que corriesen á su ruina, poseían el conocimiento del verdadero Dios y de la verdadera sabiduría, que consistía en servirle. Mostrábanse también orgullosos de esta posesión y hacían toda clase de esfuerzos para convertir á los demás hombres en semejantes suyos, ó para persuadirlos que les eran muy superiores por su fe

(1) Josef., *Antiq.*, 13, 11 (19), 3.
(2) *Ibid.*, *Vita*, 23.
(3) Champagny, *Rome et la Judée*, (4), I, 122 y sig.

y por su ciencia. De aquí su ardor en hacer prosélitos. Allí á donde nos conduce la historia de los Apóstoles, encontramos partidarios, ó, por lo menos, amigos de los judíos.[1] Procuraban conquistar[2] sobre todo á las mujeres, y particularmente á las mujeres de condición elevada, á fin de aumentar más fácilmente, por medio de ellas, el número de sus adeptos. Y así los ganaban en todas partes, aun en las clases superiores de la sociedad.

Muy frecuente era que los paganos ofrecieran sacrificios en Jerusalén.[3] El altar de esta ciudad era considerado como santuario común por los judíos y por los paganos.[4] Los Tolomeos hicieron colocar sus vasos sagrados en el Templo,[5] y lo mismo la emperatriz Julia[6] y Socio, gobernador de Siria.[7]

Pompeyo hizo ofrecer en él sacrificios,[8] Augusto fundó un sacrificio diario de dos ovejas y un toro,[9] y aun Vitelio ofreció personalmente un sacrificio.[10]

Así se concibe cómo crecía el poder de los judíos y cómo se convertía en objeto de temor general.[11] En Egipto subió su número á un millón.[12] Allí y en la Cirenaica formaron casi un Estado por sí solos. Su dinero y su actividad procurábanles la mayor influencia. Quejábase el pueblo de que ambos países aceptasen sus costumbres.[13] En Ba-

(1) Προσήλυτοι, Act. Ap., II, 11; VI, 5; σεβόμενοι (προσήλυτοι) Act. Ap., XIII, 43, 50; XVI, 14; XVIII, 4, 17; XVIII, 7. Joseph., *Antiq.*, 14, 7 (12), 2; εὐσεβεις. Act. Ap., X, 2; θεοσεβής, Joseph., *Antiquit.*, 20, 8 (7), 11; φοβούμενοι τὸν θεόν. Act. Ap., X, 2; εὐλαβεῖς. Act. Ap., 2, 5; ἰουδαΐζοντες, Joseph., *Bell. jud.*, 2, 18, (33) 2.
(2) Act. Ap., XIII, 50. Joseph., *Bell. jud.*, 2, 20 (41), 2. *Antiq.*, 18, 3 (5), 5; 20, 2 (1), 4; 8 (7), 11. Ovid., *Rem.*, 220; *A. a.*, 1, 76, 416.
(3) Flav. Josef., *Bell. Iud.*, 2 17 (30, 31), 2 y sig.
(4) *Ibid.*, 4, 4 (16), 3; 5, 1, 3.
(5) *Ibid.*, *Antiq.*, 12, 2, 6 y sig.; 13, 3 (6), 4; C. Apion, 2, 5.
(6) Filon, *Ad Cai*, § 40 (Richter, VI, 138. Mangey, II, 592).
(7) Flav. Josef., *Antiq.*, 14, 16 (27), 5.
(8) Flav. Jos., *Antiq.*, 14, 4; *Bell.*, *Iud.*, 1, 7 (5), 6.
(9) Philo, *Ad Cai*, § 40 (Richter, VI, 137. Mangey, II, 592).
(10) Flav. Jos., *Antiq.*, 18, 5 (7), 3.
(11) Cf. Dio Cassius, 37, 17.
(12) Philo, *In Flaccum*, § 8, (Richter, VI, 57. Mangey, II, 523).
(13) Strabón, *Fragm.*, 6 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 492). Joseph., *Antiq.*, 14, 7 (12), 2.

bilonia, más allá del Eufrates, eran numerosísimos.[1] En Antioquía era el número de sus adeptos también considerable.[2]

En Damasco casi todas las mujeres les eran edictas, y también manifestaron su simpatía públicamente por su doctrina y su vida.[3] En todas partes, dice Filón, tenían colonias, en Egipto, Fenicia, Siria, Pamfilia, Cilicia y en diferentes partes del Asia Menor, en Bitinia, en el Ponto, en Tesalia, Beocia, Macedonia, Etolia, Ática, Argos y Corinto, en el Peloponeso, en las islas griegas, particularmente en Eubea, Chipre y Creta; tanto que Jerusalén podía llamarse, no sólo capital de Judea, sino de todo el mundo.[4] En la fiesta de Pentecostés, encontrábanse en Jerusalén partos, medos, elamitas, mesopotamios, capadocios, pontos, habitantes del Asia Menor, frigios, pamfilios, egipcios, libios, cipriotas, romanos y árabes.[5] Según esto, no es de extrañar que diga el Talmud que en Jerusalén había 480 sinagogas.[6]

Ya decía Sila que apenas había lugar en la tierra que los judíos no llenasen y tuviesen bajo su poder,[7] y Séneca repite estas palabras, y añade, como se ha dicho antes, que habían conseguido imponer á sus vencedores sus doctrinas y opiniones.[8] Pero su ambición principal era Roma.[9]

Hacía ya mucho tiempo que estaban establecidos en ella; por lo menos es sabido que Judas Macabeo hizo una alianza ofensiva y defensiva con los romanos.[10] Ocurrió

(1) Flav. Jos., *Antiq.*, 11, 5, 2; 15, 2, 2. Philo, *Leg. ad Cai.*, § 36 (Rich-VI, 131, Mangey, 587).
(2) Joseph., *Bell. jud.*, 7, 3 (9), 3.—(3) *Ibid.*, 2, 20 (41), 2.
(4) Philo, *Ad Cai.*, § 36.
(5) Act. Ap., 2, 9 y sig.
(6) Winer, *Wërterb.* (3), II, 548. Schenkel, *Bibellex.*, 443.
(7) Strabo, *Fragm.*, 6. Flav. Josef., *Antiq.*, 14, 7 (12), 2. Lo mismo Agrippa en Josef., *Bell. Jud.*, 2, 16 (28), 4 (ed. Dindorf., II, 121, 29). Naturalmente no se debe tomar esto al pie de la letra; con esto el pasaje en Justin., *Dial. adv. Thryph.*, 117, está conforme.
(8) Séneca, *Frag.*, 12, 42 (Haase), apud Augustin., *Civ. Dei.*, 6, 11.
(9) Allard, *Hist. des persécutions*, (2) I, 2 y sig.
(10) I Macc., VIII, 8, 1 y sig.

esto en 161 antes de Jesucristo; pero desde el punto y hora en que pusieron el pie en Roma, empezaron á difundir sus doctrinas con el celo que ellos ponen en sus cosas, y con éxito tal, que, á los 22 años, ya temían las autoridades por la existencia de la religión del Estado; tan poderosas eran las ideas que hicieron penetrar en el pueblo. Dedúcese de esto la poca atención que ciertos sabios conceden á la verdad histórica, esos sabios—decimos—que consideran los últimos desarrollos de la cultura antigua como el florecimiento y el resultado final del Paganismo antiguo. Aquellas ideas, tan notables desde el punto de vista moral y religioso, el desarrollo de las ideas de humanidad, de cohesión y de obligaciones recíprocas entre los hombres, la concepción de la unidad del género humano, la de la caída primitiva y corrupción hereditaria de la humanidad, de tal modo estaban en contradicción con el espíritu del Paganismo, que forzosamente debían reconocer un origen distinto.

En efecto, así es, y no cuesta mucho descubrir este origen, ya que sólo al Judaísmo puede atribuirse el cambio tan notable que se operó en las ideas fundamentales de la época poco antes de la aparición del Cristianismo. Y cuanto más injustificado es el silencio que sobre este punto observamos en nuestros historiadores de la civilización, tanto más necesario es insistir en la vasta y profunda influencia que los judíos ejercían, cuando afirmaban su pie en cualquier punto.

Completa confianza podemos tener en el juicio formulado por los hombres de Estado romanos sobre este punto. Pues bien, es el caso que, apenas notaron éstos la influencia de los judíos sobre la opinión pública de Roma, cuando empezaron á tomar medidas de rigor contra ellos; y así, ya en el año de 614 (139 antes de Jesucristo), el pretor C. Cornelio Híspalo los arrojaba de la ciudad, obligándoles á volver á su patria, pues se temía que con el culto sospechoso de *Júpiter Sabazios*—Sabazios [1] era para los

(1) También existe la forma Sabadius, Sabbadius, Sebadius (Apuleius,

griegos y romanos la más misteriosa de todas las denominaciones de la divinidad — contaminasen toda la vida romana. [1] Sin embargo, estas medidas de rigor no duraron mucho, y, sin duda alguna, debían encontrarse otra vez en Roma en tiempo de Sila, ya que, de lo contrario, no hubiera éste dicho lo que más arriba hemos notado.

Y así, poco después, era su influencia otra vez tan grande, que hasta los mismos tribunales públicos de Roma estaban sometidos á ella. Lucio Valerio Flaco habíase apoderado violentamente de una parte importante de las fuertes sumas que enviaban todos los años á Jerusalén, por lo que se le acusó y citó ante un tribunal. Encargóse Cicerón de su defensa, y no negó el hecho, sino que procuró aprovecharse del odio político de los romanos contra los judíos, para hacer inclinar la balanza de la justicia en su favor: «Conocéis—dijo—el número de los judíos en Roma, cuán unidos se muestran y cuán grande es su influencia en nuestras asambleas. Me guardaré bien de elevar mi voz; sólo quiero que me oigan nuestros jueces, porque no falta quien está dispuesto á sublevar contra mí y contra los mejores ciudadanos á estos extranjeros. No quiero, pues, proporcionar nuevas armas á la malevolencia. Todos los años se exporta á Jerusalén, por cuenta de los judíos, el oro de Italia y de nuestras provincias. Un edicto de Flaco prohibió dicha exportación en Asia. Ahora bien, jueces, ¿quién dejaría de aprobar semejante medida? La exportación del oro, en más de una circunstancia, y particularmente durante mi consulado, fué juzgada contraria al interés público, y no sin razón. Los principios de mi cliente le obligaban á oponerse á un culto supersticioso, y en la dignidad de la República está no mostrar considera-

Metam., 1, 8, ed. París, 1875, 363. Origines, *C. Cels.*, 1, 9. Macrob., *Sat.*, 1, 18). Los Judíos empleaban esta palabra que tiene analogías con el *Dios Sabaoth* evidentemente para la propagación de su fe.

(2) Inficere, Valer. Maxim., 1, 3, 3.

ción alguna á esta multitud de judíos que perturba nuestras asambleas y se impone en la dirección del Estado». [1]

Pero la elocuencia de Cicerón fué vana. No era hombre para oponerles un dique. Por lo demás, no era posible encontrar en parte alguna un hombre capaz para ello. Los judíos aumentaban en número y en influencia. Cuando César fué asesinado, llenaron muchas noches consecutivas la ciudad con sus lamentos. [2] La causa de estos gemidos carece de importancia, pero fácilmente se deja adivinar. Aquel genio, que se complacía en contraer deudas, debía sumas considerables, cuya pérdida fácil era de preveer después de su muerte inesperada. Sea de ello lo que se quiera, el hecho muestra que debían ser muy poderosos y que tenían ciertamente conciencia de este poder para testimoniar con tanta osadía, en tan críticas circunstancias, el dolor que sentían por la caída de aquel hombre.

Cuando llegó á Roma la embajada de Judea para quejarse de Arquelao, el hijo de Herodes, más de ocho mil judíos romanos se unieron á ella, aunque sabían que Augusto protegía á Arquelao. [3] Permitido es suponer que este número estaba formado solamente por los judíos más considerados y ricos, y que, en realidad, eran mucho más numerosos. Sólo por las inscripciones, conocemos siete sinagogas y tres cementerios judíos en Roma. [4] Así se comprenden los relatos de los historiadores judíos y romanos de las persecuciones que sufrieron los judíos en Roma en tiempos de Tiberio. Hasta entonces nadie había tenido el atrevimiento de atacar á este pueblo; pero en el año de 19 antes de Jesucristo, el odio general contra ellos acabó por imponerse, á causa del terror que habían inspirado constantemente con su poder. Tiberio quiso dar un ejemplo notable de severidad para salvar la ciudad de la invasión

(1) Cic., *Pro Flacco*, 28.
(2) Sueton., *Cæsar*, 84.
(3) Joseph., *Bell. jud.*, 2, 6 (8), 1.
(4) Friedlænder, *Sittengeschichte Roms*, (1) III, 510.

de las doctrinas judías y egipcias, haciendo coger á los jóvenes más vigorosos de entre ellos—evidentemente los que eran de baja condición—para emplearlos en rudos trabajos y someterlos al servicio militar, y, á este efecto, los hizo incorporar al ejército ó descender á las minas de Cerdeña. Sólo el número de éstos se elevaba á 4.000, de lo cual puede deducirse la fuerza que representaba la totalidad de los judíos en Roma. Pero como éstos se rebelasen contra semejante acto de violencia, fueron arrojados de Roma todos los judíos. [1] Sin embargo, la medida tuvo el éxito de siempre; mientras los unos salían por una puerta, entraban por otra los primeros expulsados.

En tiempos de Calígula, eran de nuevo poderosos en Roma, y se unieron públicamente á Filón, cuando éste se separó del Emperador. [2] Pero en tiempos de Claudio, fueron más numerosos y audaces que nunca. Y cuando los primeros cristianos llegaron á Roma—en donde conquistaron muy pronto numerosos partidarios, desde luego, entre ellos, y luego, en mayor número aún, entre los convertidos al Judaísmo,—encontraron de parte de ellos una resistencia tan terrible, que la tranquilidad pública pareció por un momento estar en peligro. De aquí que afirme Suetonio que Claudio—verosímilmente el año de 49—arrojó á los judíos de la ciudad, porque suscitaban continuas turbulencias á propósito de un cierto *Chrestus*. [3] Pero, sea que este edicto no tuviese una importancia general, sea que no fuese ejecutado, ó bien, que únicamente las personas más concienzudas, es decir, los cristianos, fuesen los únicos inquietados por él, es lo cierto que los verdaderos judíos continuaron en su mayor parte en Roma, ó no hicieron más que dar una vuelta por las murallas de la ciudad. Dion Casio dice que eran demasiado numerosos para poder expulsarlos y que se contentaron con cerrar sus

(1) Joseph., *Antiq.* 18, 3 (5) 5. Tácito, *Annal.*, 2, 85. Sueton., *Tiberius*, 36.
(2) Joseph., *Antiq.*, 18, 8 (10), 1.
(3) Sueton., *Claudius*, 25. Act. Ap. XVIII, 2. Oros., 7, 6.

sinagogas. [1] Tampoco se podía procesarlos, porque eran ciudadanos romanos. [2] Cuando Pablo llegó á Roma, los encontró de nuevo allí. [3]

Estas persecuciones les enseñaron una cosa que desde entonces les ha quedado como nota distintiva é imprimió á su futura historia un carácter completamente nuevo. Tanto como hasta entonces se habían mostrado audaces en sus empresas, convirtiéronse después en circunspectos, reservados en la manifestación de sus propias opiniones en público y prudentes en sondear á sus adversarios con tacto, permaneciendo invisibles y maniobrando en la sombra. Á creerlos á ellos, jamás habían oído una palabra de la boca de Pablo, ni recibido nunca letra alguna de él. Preciso es considerar la importancia de estas palabras, para comprender la profunda trasformación que iba á operarse en el carácter de este pueblo, y cuán diferente iba á ser de lo que hasta entonces había sido. Tampoco sabían nada del Cristianismo;—añadían—sólo por casualidad sabían que encerraba numerosas contradicciones. [4] Pero apenas Pablo hubo abierto la boca, cuando pudo verse que también en Roma eran de la misma semilla que sus hermanos de todas partes. Pocos de entre ellos se mostraron verdaderos hijos de la promesa; la mayor parte resistieron á la verdad.

No podían resolverse á ser simplemente precursores de la verdad y á no poseer la verdad completa; endureciéronse en su orgullo y en su odio, y permanecieron inflexibles ante las puertas por las cuales habían hecho pasar millones de hombres. Prestaron sus antorchas á otros, y ellos permanecieron en las tinieblas. [5] Del mismo modo que habían puesto sobre el camino de Belén á los Magos, sin acompañarlos, así obraron después. Semejantes á los términos que se ponen en los caminos, indicaban el de la salvación, pero permanecían tiesos é inmóviles. [6]

(1) Dio Cass., 60, 6.
(2) Fhilo, *Leg. ad Caium*, 523 (Richter, VI, 107; Maugey, II, 568).
(3) Act. Ap., XXVIII, 17 y sig.—(4) Act. Ap. XXVIII, 21 y sig.
(5) Augustin., *De symb. ad Catech.*, 4 (VI, 578 c).
(6) Augustin., *S.* 199 2, 373, 4.

5. La vocación sobrenatural del pueblo judío.—Este pueblo es único en todo, único en lo que enseña, en lo que sufre, en todo aquello por lo cual se ha convertido en objeto de indignación general y de interés nunca extinguido, único en su odio contra la verdad y contra los servicios que se le hacen.

Desde los tiempos más antiguos, el encanto de un misterio incomprensible cerníase en todas partes sobre los judíos, y todo el mundo se ocupaba en ellos, sin encontrar, no obstante, la respuesta exacta á las preguntas que sobre ellos se formulaban. De aquí las fábulas insensatas que, de muchos siglos atrás, habían sido esparcidas sobre su origen, historia y carácter.

La mayor parte de los judíos no comprendieron jamás ni su grandeza ni su importancia. Semejantes á los ciegos, caían en plena luz de un error en otro. Si hombres piadosos é inspirados de Dios no se hubiesen elevado constantemente entre ellos, y si, no obstante las persecuciones y las blasfemias de que eran objeto, y aun la condenación á una muerte terrible, no les hubiesen puesto sin cesar ante los ojos su vocación y su situación, única entre los otros pueblos, cierto es que hubieran arrojado lejos de sí millares de veces lo que constituía su signo característico, y se hubieran desembarazado, como de un yugo importuno, de lo que entrañaba su gloria y su honor.

Hoy, les debemos gran reconocimiento por esa terquedad singular que desde el principio ha sido su nota distintiva. [1] Es este un signo por el cual reconocemos que ellos no han descubierto por sí mismos su ley, ni instituído su gobierno, ni establecido su culto divino, ni inventado sus promesas. Si hay una prueba cierta de que su religión, su fe y las instituciones en ella basadas no son obra de los hombres, sino de Dios, es ciertamente su conducta.

(1) Exod., XXXII, 9; XXXIII, 3, 5; XXXIV, 9. Deuter., IX, 6, 13; X, 16; XXXI, 27. IV Reg., XVII, 14. II Esdr., IX, 16, 17, 29. Is., XLVIII, 4. Jerem. V, 23, VII, 26; XVII, 23; XIX, 15. Baruch, II, 30. Ezech., II, 5, 6, 8; III, 9, 26, 27; XII, 2, 3, 9; XVII, 12; XLIV, 6. Act. Ap.. VII, 51, etc.

No, los judíos no han inventado la Revelación. Su espíritu no es propicio al universalismo, sino al más limitado particularismo, al más impenetrable aislamiento. Por su peculiar naturaleza, no son el pueblo de Israel, sino el pueblo del dinero. El libro que expresa mejor su modo de ser no es la Biblia, sino el Talmud. Al hacer Dios á este pueblo mensajero de su Revelación, ha ofrecido la prueba más evidente de que la Revelación era suya y no obra de ellos.

Solamente cuando, conforme á su amenaza, Dios los condujo al desierto y comenzó en él á hablarles al corazón, [1] aprendieron poco á poco sus deberes. Pero, aun entonces, distaron mucho de cumplir con su vocación por convicción personal. Sólo permanecieron fieles á ella, porque Dios había rodeado de espinas los caminos por los cuales se habían precipitado hasta entonces al culto de los ídolos y á los placeres de los pueblos vecinos, sólo porque había elevado ante ellos un muro infranqueable. [2] Entonces comenzaron á prestar alguna atención á las órdenes de Dios. «No basta que te contentes con servirme; preciso es también que seas mi antorcha para con los otros pueblos y que lleves mi nombre hasta las extremidades de la tierra». [3] «El Señor os ha dispersado entre las naciones paganas, á fin de que pregonéis sus maravillas y para que les enseñéis que no hay más que un solo Dios, el Dios Todopoderoso». [4]

Y, en realidad, fueron instrumentos de Dios, que le sirvieron para difundir concepciones religiosas más puras. Fácilmente podremos imaginarnos la influencia que su vida y todas sus instituciones ejercieron sobre los mejores paganos con quienes estaban en trato continuo, si tenemos en cuenta que aquellos mismos poderosos reyes que los esclavizaban con mano de hierro, los Nabucodonosor, [5]

(1) Os., II, 14.
(2) Os., II, 6.
(3) Is., XLIX, 6.
(4) Tob., XIII, 4.
(5) Dan., III, 95 y sig.; IV, 34.

los Ciro, [1] los Darío, [2] los Jerjes, [3] rendían testimonio, en actos públicos, y por manera oficial, á la divinidad de su Dios, á la verdad y á la pureza de su religión.

Y puede muy bien suceder que futuras investigaciones cambien en certeza completa la conjetura formulada por el primer conocedor del parsismo, á saber, que el gran parte de esta religión reconoce una influencia semítica. [4]

Sea de ello lo que se quiera, pues no damos importancia exagerada á esta cuestión, una sola cosa es irrefutablemente cierta y mucho más importante, y es que la mayor parte de los judíos, aun en sus mejores tiempos, no comprendieron claramente su misión sobrenatural, sino que la sofisticaron con ideas y sentimientos propios, que deseaban, por decirlo así, imponer á Dios. Á millares dieron entonces en Babilonia y en Persia su hacienda, sus bienes, su patria y su vida por la esperanza y el consuelo de Israel. Nada era capaz de quebrantar en ellos la convicción invencible de que eran el pueblo elegido, que la salud del mundo debía proceder de ellos, que todos los pueblos serían bendecidos en un solo descendiente de la posteridad de Abrahám y de la raza de David. [5] Aun para un espíritu tan profundamente impregnado de la cultura griega como Filón, son sus compatriotas un pueblo de sacerdotes y de profetas, [6] un pueblo que tiene la misión de mediador entre la gracia de Dios y la humanidad entera. [7] Pero no es difícil explicarse que semejantes ideas sólo en un pequeñísimo número estaban exentas de ese orgullo nacional con el que únicamente podía compararse el de los romanos. La propia grandeza de aquel pueblo y su

(1) II Paral., XXXVI, 23. I Esdr., XXIII, 1; VI, 10, 12.
(2) Dan., VI, 25 y sig.; XIV, 40 y sig.
(3) Esther, XVI, 16.
(4) Spiegel, *Avesta*, I, 270 y sig.; II, 217 y sig.
(5) Gen., XII, 3; XVIII, 18; XXII, 18; XXVI, 4. Is., XI, 1. Matt., XI, 27; XV, 22; XX, 30; XXI, 9, XXII, 4. Act. Ap., II, 30.
(6) Philo, *De Abraham*, § 19 (Richter, IV, 24).
(7) Gfrœrer, *Philo*, I, 471 y sig.

importancia espiritual quedó siempre para él más ó menos oculta, si lo consideramos en conjunto.

Parece que todo se puso de acuerdo para probar, por una historia de más de 1.000 años, que el gran pensamiento, según el cual estaba destinado en el plan de Dios á realizar su destino sobrenatural de la redención, le fué completamente incomprensible, y no pudo ser ciertamente inventado por él.

De aquí el hecho triste, es verdad, pero muy importante para nosotros, de que no quisieron reconocer al Salvador cuando salió de entre ellos para presentarse al mundo, que se avergonzaron de él, que constituía todo su honor, que rechazaron como á un leproso al que les llevara la salvación y debía comunicarla por ellos á todos los pueblos. Se lo habían representado completamente distinto de como lo pintaban las promesas, cuyos depositarios y mensajeros eran, y así, esperaban un rico príncipe del mundo, á pesar de que sus profecías les indicaban un príncipe de paz y de equidad, un príncipe poseedor de un reino espiritual. [1] Deseaban un guerrero poderoso que aplastase á sus enemigos y que diese á su pueblo la soberanía universal, en tanto que las promesas se referían á un Salvador que superaría á todo lo que hasta entonces se había visto en materia de humildad y rebajamiento, que borraría el pecado con sus sufrimientos, y que haría de sus enemigos y de ellos los hijos de Dios. [2]

Si estas falsas esperanzas sobre el Mesías hablan elocuentemente contra el carácter judío, no hacen, por otra parte, más que probar de un modo más claro la autenticidad de las profecías mesiánicas. Es completamente evidente que este pueblo, que había sido escogido como guardián y heraldo de ellas, no las había hecho por sí mismo, sino que las había recibido de lo alto, y no las había difundido á lo lejos más que contra su voluntad y

(1) Is., IX, 6; XI, 4; XLII, 1 y sig. Zachar., IX, 9. Psalm., XLIV, 3 y sig. LXXI, 2 y sig.
(2) Is., LIII, 1 y sig. Psalm., XXI, 68 Zachar., XII, 10; XIII, 6.

con el celo fanático de un interés egoísta mal entendido.

Tal es la historia de este curioso pueblo, que parece ser la prueba viviente de que no ha buscado por sí mismo su destino, sino que lo había recibido de un poder superior, al cual tampoco podía sustraerse con más facilidad que Jonás, esta expresión perfectísima del carácter judío.

Constantemente ha desconocido lo que constituía su verdadera gloria. Constantemente ha manifestado que daba mayor importancia al mundo, precisamente en lo que, según toda apreciación moral, fué su más profunda vergüenza y su más penoso castigo. Constantemente ha realizado, á pesar suyo, la misión que le había sido impuesta por el poder y la sabiduría de Dios.

Si esto se aplica ya á los primeros tiempos de su historia, es sobre todo verdadero con relación al último período que comenzó en la disolución de su gobierno y que desgraciadamente continúa aún. En todos los puntos en que se encuentran—y no hay ciertamente un rincón de la tierra en que sean desconocidos— predican la grandeza de la intervención de Dios en el mundo, intervención que dirige, aun á todo lo que le resiste, á fines determinados de mucho tiempo atrás, que castiga toda rebelión contra él, según el rigor de su justicia, y que eleva hasta él, con la dulzura de su gracia, á los que acaban de conocerlo. [1] Son para nosotros la garantía de la verdad y autenticidad de la Sagrada Escritura, de la cual sacamos los testimonios de nuestra fe. Por la ciega terquedad con que esperan todavía al Redentor, de que hace siglos renegaron, nos muestran hasta qué punto está arraigado, aun en los corazones más empedernidos, el deseo del único consuelo de la humanidad, el deseo de ser rescatados de la esclavitud del pecado. Al realizar cada día con su conducta y sufrimientos lo que el Antiguo y el Nuevo Testamento habían predicho de su pecado y su castigo, son testimonio viviente de que la verdad infalible de Dios, sobre la cual edificamos nuestra fe, es una base segura y eternamente inmutable.

(1) Rom., XI, 22.

Aun en su más profunda decadencia, no han cesado de ser instrumento de las miras y de las gracias particulares de Dios. En medio de su endurecimiento, continúan todavía llenando su misión, según los designios de Dios, como testigos vivientes de sus promesas y predicadores de sus planes llenos de justicia y de misericordia. (1) Por su terquedad y su incredulidad, se han hecho indignos de la salvación de que eran mensajeros. Pero Dios ha convertido su ceguera en ventaja nuestra. Si se han separado del árbol de la vida, la misericordia divina ha plantado ramas, hasta entonces salvajes, en lugar de las que han sido arrancadas.

De este modo llegó la salvación á los paganos. Éstos se han aprovechado de lo que había sido preparado á los judíos antes que á ellos y de lo que debía únicamente ser su herencia después de ellos. Pero un día—por lo menos esta es la opinión general de los cristianos—caerá también el velo que cubre sus ojos, y la gracia ablandará su corazón; (2) y entonces los tiempos alcanzarán rápidamente su fin, porque los designios de la misericordia de Dios habrán vencido los últimos y mayores obstáculos. Pero hasta que llegue este momento, los mismos cristianos tienen que cumplir un deber muy grande y serio. No olvidemos que debemos á ellos cuanto tenemos y somos. Por ellos hemos llegado á la luz. Por nosotros deben ellos ser iluminados, á fin de que todos juntos marchemos muy pronto por la misma vía.

(1) Rom., XI, 12, 15 y sig.
(2) Rom., XI, 12, 23. Os., III, 4. Jerem., XXX, 9. Ezech., XXXIV, 23. Mal., IV, 6. Marc., IX, 11. Hieronym., *In Mal.*, IV, 6. Agustin., *Civ. Dei*, XVIII, 28; XX, 29. Gregor. Magn., *Moral.*, XI, 24, *In Ezech. hom.*, 1, 12, 6. Malvenda, *De Antichristo*, 1, 11, c. 13-17. Cornel. a Lap., *In Rom.*, XI, 24. Mal., IV, 6. Apoc., VII, 1. Estius, *In Rom.*, XI, 26. Agelius, *In Ps.* LXXXIV, 1. Sylvius *Supplem.*, q. 73, a. 1, q. 4. Bergier, *Dict. d. Théolog.*, 1844, II, 464 y sig. Justinian., *In Rom.*, XI, 24, 2.

SEGUNDA PARTE

EL CRISTIANISMO BASE DE LA VIDA REAL

CONFERENCIA III

NUESTRO DIOS

1. Influencia de la idea de Dios en la civilización de la humanidad.—«Sólo Dios basta»,—dice uno de nuestros ingeniosos proverbios antiguos.—Cuando conozco las relaciones de alguno con Dios, lo conozco por completo; sé lo que piensa, lo que quiere y cuál es su valor—y esto basta.—Mil cerrojos no ponen en seguridad la mansión en que Dios no habita. Cuando Dios está en el buque, las mismas tempestades lo conducen á puerto. Lo que empieza en nombre de Dios, en nombre de Dios acaba.

Jamás una época quebrantará estos principios eternos, resultado de la experiencia de los siglos. Todos los esfuerzos serios que sirven á un fin duradero, deben partir de Dios y terminar en Dios. Los que siguen otra vía, están perdidos. Todo lo que el hombre adquiere y edifica, se convierte, como el humo, en juguete del viento, si no ha tomado á Dios por base. La fe y la vida, el pensamiento y la oración, las investigaciones y los sacrificios, sólo tienen importancia, si en ellos se contiene á Dios. El trabajo, las adquisiciones, la familia, el Estado, la sociedad, el arte, la ciencia, sólo tienen una sola escala común, una sola ley común, una sola protección común: Dios.

Para juzgar el grado de civilización de un hombre, de una sociedad, de una época, basta saber cuáles son sus ideas sobre Dios y sus relaciones con él. Cierto, los his-

Aun en su más profunda decadencia, no han cesado de ser instrumento de las miras y de las gracias particulares de Dios. En medio de su endurecimiento, continúan todavía llenando su misión, según los designios de Dios, como testigos vivientes de sus promesas y predicadores de sus planes llenos de justicia y de misericordia. (1) Por su terquedad y su incredulidad, se han hecho indignos de la salvación de que eran mensajeros. Pero Dios ha convertido su ceguera en ventaja nuestra. Si se han separado del árbol de la vida, la misericordia divina ha plantado ramas, hasta entonces salvajes, en lugar de las que han sido arrancadas.

De este modo llegó la salvación á los paganos. Éstos se han aprovechado de lo que había sido preparado á los judíos antes que á ellos y de lo que debía únicamente ser su herencia después de ellos. Pero un día—por lo menos esta es la opinión general de los cristianos—caerá también el velo que cubre sus ojos, y la gracia ablandará su corazón; (2) y entonces los tiempos alcanzarán rápidamente su fin, porque los designios de la misericordia de Dios habrán vencido los últimos y mayores obstáculos. Pero hasta que llegue este momento, los mismos cristianos tienen que cumplir un deber muy grande y serio. No olvidemos que debemos á ellos cuanto tenemos y somos. Por ellos hemos llegado á la luz. Por nosotros deben ellos ser iluminados, á fin de que todos juntos marchemos muy pronto por la misma vía.

(1) Rom., XI, 12, 15 y sig.
(2) Rom., XI, 12, 23. Os., III, 4. Jerem., XXX, 9. Ezech., XXXIV, 23. Mal., IV, 6. Marc., IX, 11. Hieronym., *In Mal.*, IV, 6. Agustin., *Civ. Dei*, XVIII, 28; XX, 29. Gregor. Magn., *Moral.*, XI, 24, *In Ezech. hom.*, 1, 12, 6. Malvenda, *De Antichristo*, 1, 11, c. 13-17. Cornel. a Lap., *In Rom.*, XI, 24. Mal., IV, 6. Apoc., VII, 1. Estius, *In Rom.*, XI, 26. Agelius, *In Ps.* LXXXIV, 1. Sylvius *Supplem.*, q. 73, a. 1, q. 4. Bergier, *Dict. d. Théolog.*, 1844, II, 464 y sig. Justinian., *In Rom.*, XI, 24, 2.

SEGUNDA PARTE

EL CRISTIANISMO BASE DE LA VIDA REAL

CONFERENCIA III

NUESTRO DIOS

1. Influencia de la idea de Dios en la civilización de la humanidad.—«Sólo Dios basta»,—dice uno de nuestros ingeniosos proverbios antiguos.—Cuando conozco las relaciones de alguno con Dios, lo conozco por completo; sé lo que piensa, lo que quiere y cuál es su valor—y esto basta.—Mil cerrojos no ponen en seguridad la mansión en que Dios no habita. Cuando Dios está en el buque, las mismas tempestades lo conducen á puerto. Lo que empieza en nombre de Dios, en nombre de Dios acaba.

Jamás una época quebrantará estos principios eternos, resultado de la experiencia de los siglos. Todos los esfuerzos serios que sirven á un fin duradero, deben partir de Dios y terminar en Dios. Los que siguen otra vía, están perdidos. Todo lo que el hombre adquiere y edifica, se convierte, como el humo, en juguete del viento, si no ha tomado á Dios por base. La fe y la vida, el pensamiento y la oración, las investigaciones y los sacrificios, sólo tienen importancia, si en ellos se contiene á Dios. El trabajo, las adquisiciones, la familia, el Estado, la sociedad, el arte, la ciencia, sólo tienen una sola escala común, una sola ley común, una sola protección común: Dios.

Para juzgar el grado de civilización de un hombre, de una sociedad, de una época, basta saber cuáles son sus ideas sobre Dios y sus relaciones con él. Cierto, los his-

toriadores de la civilización pueden apreciar los progresos ó la decadencia de los pueblos por el lujo, la introducción de plantas nuevas ó de máquinas, la aplicación del vapor, la invención de nuevos medios de defensa ó los descubrimientos de la ciencia; en todo caso, no pueden negar que, con todo esto, no se ha hecho desapareeer la miseria intelectual y el relajamiento moral de la humanidad. ¿Qué es, pues, una civilización que no remedia todo esto, sino un brillante barníz? De aquí que estos sabios, que creen haberlo hecho todo cuando consideran la situación religiosa de una época como cosa accesoria, ó como resultado de la civilización, no tributen más honor á Dios que á su profesión. En el conocimiento y en el culto de Dios debemos ver, no el resultado, sino la causa, no una parte aislada, sino el conjunto de lo que abarca la verdadera civilización de la humanidad. De aquéllos es de donde el pensamiento saca la materia de sus reflexiones y su dirección; en ellos convergen la vida de los individuos y la de la totalidad; por ellos se reglamenta todo lo que se entiende por formación, educación, ciencia, arte y relaciones de los hombres entre sí; de ellos depende la situación de la sociedad y de los Estados, así como las empresas políticas y las relaciones universales. En esta vasta tierra, no hay esfuerzo alguno, pequeño ó grande, público ú oculto, al que no se aplique la antigua sentencia: «Antes de que busques á Dios, debe haberte encontrado Dios». Para el mendigo como para el príncipe, para la familia como para el Estado, para la escuela como para el ejército, para el claustro como para el mundo, para todos, en todas partes y siempre, no hay más que una sola condición de prosperidad: Comenzar por Dios y acabar por Dios. Todo con Dios, todo para Dios, todo á Dios.

2. Cuánto conviene tener un exacto conocimiento de Dios: el conocimiento de Dios es el termómetro de toda civilización.—¡Gracias sean dadas á la Divina Providencia por haber impedido que su obra predilecta, el hombre, olvidase nunca por completo estos principios! No

hay pueblo alguno, por bárbaro que sea, que de ellos no haya conservado algunos restos; no hay hombre alguno, por alejado que esté de Dios, que no encuentre en el fondo de su corazón al mismo que ha ofendido con sus actos y del que ha renegado con palabras. Mientras el hombre no se despoje de su honor y de su razón, que le elevan sobre el animal, no perderá jamás por completo la fe en Dios y en la Providencia Divina.

Pero, por consecuencia de una permisión divina, que parece más que suficiente para abatir nuestro orgullo hasta el polvo, la humanidad ha desfigurado, hasta el punto de hacerla incognoscible, esta fe que las mismas piedras predican. Desgraciadamente, no tenemos necesidad de ir á buscar muy lejos las pruebas de que toda civilización que descanse únicamente en el hombre no se desenvuelve sin turbulencias, y que el hombre, profundamente quebrantado en su interior, se convierte en causa de ruina para los otros allí donde pone la mano. Pero si alguien tuviese dudas sobre esto, el recuerdo de lo que el hombre ha hecho de la fe, fe que encuentra en todas partes como punto de partida y resorte de todas sus acciones, debería convencerle de ello. Sólo quien no haya lanzado jamás una mirada sobre sí, ó sobre el mundo que le rodea y sobre la historia, puede permanecer indiferente ante la manera como un pueblo se representa á su Dios, ó considera como legítima la fe de otro, aunque él viva según su convicción.

Si uno quiere apreciar cuánto importa tener ideas religiosas exactas, y qué consecuencias funestas entraña un apartamiento de la verdad, no sólo para la vida moral del individuo, sino también para las relaciones públicas y comunes de los hombres entre sí, preciso es estudiar, no, como alguien pudiera creer, la historia de la civilización de algunos pueblos sumidos en profunda decadencia, sino la historia de la civilización de los pueblos mejor dotados y más cultos. Parece que la Providencia Divina, por un lado, los ha elevado con particular cuidado á las alturas de una civili-

zación exterior, y, por otro, los ha abandonado en los abismos de una corrupción interior, cuya causa son ellos mismos, á fin de que todo el que tenga ojos vea con mayor facilidad, por este contraste, á dónde conduce la primera de todas las mentiras, la mentira que se refiere á Dios, y cómo el alejamiento de la verdad primera es el alejamiento de la única verdad, el abandono de la verdadera religión, la recusación de la verdadera humanidad. (1)

Para formarnos una idea clara de esto, lancemos una mirada al pueblo griego, no sobre los griegos degenerados que vivieron en tiempo de los sucesores de Alejandro, sino sobre los célebres griegos que siguieron inmediatamente á las guerras médicas. ¿Qué nación de la tierra ha igualado nunca á este pequeño pueblo en las artes, en la elocuencia, en la poesía, en la filosofía? ¿Sería posible pensar en una civilización completa sin verdadera religión y sin moral? ¿Qué podría disputarle la historia universal? Pues bien, esta civilización brillante estaba roída por un abominable gusano que, en su interior, la hacía tan horrorosa como subyugadora á lo exterior. No sabe uno si compararla á una manzana corroída, á una manzana de Sodoma, ó á una manzana delicada. Quizás valdría más decir que era todo esto. Con sus dioses corrompidos, carnales, perversos, la religión griega puede ejercer cierto atractivo sobre gentes ligeras, sobre hombres olvidadizos del gran deber de la expiación y de la penitencia; pero, si un corazón puro quisiese formarse según ella, ¿en qué se convertiría, sino en lo que fué el pueblo griego? ¡Triste prueba de que el refinamiento se alía perfectamente con una profunda corrupción! Asómbranse muchos de que la humanidad griega y la romana, tan festejadas, puedan unir en sí tanto esplendor, tanta hipocresía, tanta audacia, tanto egoísmo, tanta dureza. Pero las gentes de baja condición ¿qué otra cosa podían aprender de sus dioses y de sus divinidades, las cuales, en medio de sus francachelas, de sus juegos, de sus placeres, no tenían tiempo de inquietarse de la miseria humana, (1) sino que, antes bien, pasaban el tiempo jugando con los hombres que sufrían como con bolos? (2) Placer, vanidad, amor propio, horror al trabajo; he aquí todo lo que podía aprenderse, y todo lo que se aprendía en realidad, en aquellas religiones. ¿Es posible, pues, afirmar que nada importan las ideas religiosas?

(1) Lactanc., IV, 1.

Otros hay que apenas comprenden cómo los pueblos más civilizados de la antigüedad clásica carecían del menor sentimiento católico, cómo podían hallarse huérfanos del pensamiento de unidad de los hombres y de los pueblos, y con mayor razón aún, del pensamiento de unidad de la humanidad. Incomprensible, en efecto, sería esto, si su religión, producto de la voluntad personal y del amor propio elevados á sus últimos límites, hubiese descubierto ó dejado la menor traza de ello. Para los antiguos, sus ideas religiosas eran un velo que los separaba de los otros pueblos, porque no practicaban su religión como una obligación general que incumbe á los hombres, sino como un derecho privado y como una cosa arbitraria. No tributaban culto más que al Dios privado, por quien sentían cierta inclinación, y cuyos favores esperaban única y exclusivamente para ellos; no permitían el uso de su religión, como una gracia, más que á sus parientes y subordinados.

No se hizo esperar el castigo. Á esta culpable estrechez de corazón, sucedió una estrechez de espíritu increíble. Cada ciudad tenía su religión particular. (3) Su horizonte intelectual y moral cerrábase en el punto en que terminaban los muros ó los pastos. Cuando una estatua indecente, un trozo de madera, un cuadro pendiente de un árbol ó de un muro, les recordaban sus divinidades, pensaban en ellas; algo más lejos, las olvidaban por completo. Para que nadie las robase ó sustrajese—porque todo esto solía ha-

(1) *Anthologia Palatina*, 1 30
(2) Plautus, *Captivi*, *prolog.*, 22.
(3) Cicero, *Pro Flacco*, 28.

cerse por egoísmo, [1]—las ataban sólidamente, [2] ligándolas aun á los muros, con cadenas que había en los templos. [3] Bajo la influencia de semejantes ideas religiosas, el pensamiento y la vida debieron necesariamente caer en una estrechez ó particularismo, ó, para servirnos de palabras algo crudas, en un espíritu tal de mercantilismo, que las divisiones religiosas de nuestra pobre patria alemana no se le parecen ni de lejos. Cuando uno mide la divinidad y su influencia por kilómetros, y aun por metros, no es posible hablar ni de cohesión entre los hombres ni de humanidad.

La idea de que no hay más que un solo cielo para los persas y para los escitas, era tan alta para los griegos, que ni siquiera intentaban elevarse hasta ella. Todo lo que estaba fuera de su territorio era para ellos dioses extranjeros, hombres extranjeros, ó mejor, estos últimos no eran hombres, sino bárbaros, enemigos natos. Éstos carecían de todo derecho, de toda obligación con relación á ellos. Lucha, guerra sin cuartel, era lo único que podían esperar los unos de los otros. [4] Así se explican todas las observaciones que hacemos sobre las relaciones políticas y sociales de los pueblos antiguos. Al principio, son pequeños Estados, en los cuales prevalecen los intereses de campanario; al fin, son Estados de pillos ó de bandidos.

Tal es la marcha de la historia antigua, el resultado necesario de la concepción religiosa de la antigüedad, ese modelo de religión estrecha y mezquina.

3. Estado en que se hallaba el conocimiento de Dios al final del mundo antiguo.—Á menudo hemos reconocido que los tiempos primitivos de la antigüedad contenían mucho de bueno; no negamos que Dios se haya reservado adoradores en todas las épocas, aun entre los paganos; sin embargo, preciso es decir, si queremos formular un juicio completo sobre el mundo que precedió al Cristianismo, que cuanto más avanzan los siglos, más se aleja de Dios, más vacío está de Dios, más impío es. Así se explica también cómo toda civilización intelectual y moral, que en todas partes y siempre ocupa el mismo lugar que la religión, disminuyó en el mismo grado. Cuando el Cristianismo apareció en el mundo, éste, tomado en general, carecía de fe, de religión, y, por consiguiente, de verdadera civilización, no obstante los refinamientos exteriores que poseían.

(1) Evocatio deorum, Macrob., *Sat.*, 3, 9.
(2) Polemo, *Frag.*, 90 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 146).
(3) Herodot., 1, 26, 2.
(4) Plato, *Rep.*, 5, p. 470, c. Livius, 31, 29: Cum alienigenis, cum barbaris æternum omnibus Græcis bellum est, eritque. Natura enim, quæ perpetua est, non mutabilibus in diem causis, hostes sunt.

La Sagrada Escritura llama *tinieblas* y *sombras de la muerte* á la situación en que el mundo se encontraba entonces. [1] Las sentencias de los escritores paganos, las cuales á menudo concuerdan con ella por modo sorprendente, nos muestran que tenían razón: «Nada hay más oscuro para los hombres que la religión»—dice Plinio.—[2] Sin duda, en aquella época servíanse éstos de las palabras huecas del poeta: «Todo está lleno de Dios, la plaza pública, el mar y los puertos»; [3] pero ¿qué beneficios sacaban ellos de ese Dios panteísta, el único en el cual pensaban entonces? [4] El gusano y el polvo que pisoteaban estaban también llenos de aquel Dios. Ese Dios era muy conveniente para ponerse una venda en los ojos y para cegar su corazón, pero no podía satisfacerlos. No, ya no conocían á Dios. [5] Se habían separado de él, y él también, en aquel momento, se había separado de ellos, después de haberles tendido largo tiempo los brazos. [6] Buscábanle ellos, porque sin él no podían vivir, como ningún hombre ha podido jamás hacerlo; pero no lo encontraban en parte alguna, porque no estaba donde le buscaban, y no querían buscarle donde se encontraba. ¡Qué penosa impresión produce la

(1) Is., XLII, 7. Matth., 16. Luc., I, 79.
(2) Plinius, *Hist. nat.*, 30, 1, 2.
(3) Aratus, *Phænom.*, 2 y sig.
(4) Zeller, *Philosophie der Griechen*, (3) III, 1, 146 y sig.
(5) Séneca, *Ep.* 31, 10. Clemens Alex., *Strom.*, 6, 17, 149.
(6) Is., LXV, 2. Rom., X, 21.

lectura de la siguiente inscripción con que los mejores hombres de su tiempo, los adalides de la civilización en Atenas, en Olimpia, en Roma, en España, en Egipto, en Méjico, confesaban en los mismos términos la profundidad de su miseria, como si hubiese sido una cosa convenida entre todos: «Al Dios no conocido». [1] «Con esto creemos saberlo todo;—dicen—pero lo que nos enseña á conocerlo todo, el conocimiento por medio del cual todo lo conocemos, y sin el cual nada sabemos, la única cosa digna de nuestro conocimiento, nos es desconocida».

4. La idea de Dios en el Judaísmo, opuesta á la idea de Dios en la antigüedad.—¡Cuán incomparablemente más elevada que esta pobreza es la antigua religión judía, tan á menudo juzgada con desdén! «La tierra y todo lo que contiene,—dice ésta—el universo y todos los seres que la habitan, pertenecen al Señor». [2] «Señor, Dios de las virtudes, ¿quién es semejante á ti? Tú reinas sobre las olas poderosas del mar; los cielos y la tierra te pertenecen». [3] «¿Dónde podría ocultarme á tu espíritu y evitar tu poder? Si me remonto hacia el cielo, allí te encuentro; si desciendo al infierno, también te encuentro allí. Si, al despertar la aurora, emprendo mi vuelo para huir á las extremidades de la tierra, es tu mano la que me conduce allá, la que allá me fija». [4] «Dios de los ejércitos, Dios de Israel, cuyo trono está más alto que los querubines, tú eres el único Dios de todos los reinos de la tierra». [5] «Ningún Dios es semejante á ti, ni fuera de ti hay Dios». [6] «Nadie es santo como el Señor, nadie es fuerte como nuestro Dios, fuera del cual, no hay otro Dios». [7]

Imposible es que la fe en semejante Dios carezca de fuerza ennoblecedora desde el punto de vista moral. «Dios

(1) Act. Ap., XVII, 23.
(2) Psalm., XXIII, 1.
(3) Psalm., LXXXVIII, 9 y sig.
(4) Psalm., CXXXVIII, 7 y sig.
(5) Is., XXXVII, 16.
(6) 2 Reg., VII, 22.
(7) I Reg., II, 2.

te ha escogido entre todos los pueblos,—dice el Legislador del pueblo judío—para que seas su propiedad á sus ojos». [1] «Pero servir únicamente á Dios, sería poca cosa; yo te he colmado de beneficios para que seas la luz de los paganos y para que lleves esta luz hasta las extremidades de la tierra». [2] «¡Oh Israel, cuán grande es la casa de Dios y cuán inmensas sus posesiones!» [3] «Levántate, pues, conviértete en antorcha, y las naciones marcharán iluminadas por ti». [4] «Tú eres una plantación de Dios destinada á proclamar su gloria». [5] «Hijos de Israel, alabad al Señor en presencia de las naciones; él os ha dispersado entre las que lo ignoran para que cantéis sus maravillas y les hagáis saber que, fuera de El, no hay otro Dios Todopoderoso». [6] «No profanéis, pues, el Santo nombre de Dios; [7] antes al contrario, sed santos, porque el Señor nuestro Dios es Santo». [8]

En estos principios, tan fáciles para nosotros los cristianos, tanto que apenas si nos fijamos en ellos, se encuentran expresadas cuatro ideas de una profundidad y una amplitud inmensas; ideas que por sí solas hubieran bastado á imprimir una nueva dirección á las ideas y á los esfuerzos de la humanidad. Un Dios viviente, personal, al que el hombre no ha podido representarse por sus propias ideas, un Dios, á quien debe someterse con toda su inteligencia, un Dios santo, el cual, no sólo no sufre por la injusticia ajena, [9] sino que ve las intenciones, [10] y sondea las entrañas y los corazones, [11] un Dios único, que no conoce límites en las ciudades, en los pueblos y en las naciones,

(1) Levit., XIX, 2. Deuter., VII, 6; XIV, 2; XXVI, 18.
(2) Is., XLIX, 6; XLII, 6.
(3) Bar., III, 24.
(4) Is., LX, 1, 3.
(5) Is., LXI, 3.
(6) Tob., XIII, 4.
(7) Levit., XXII, 32.
(8) Levit., XI, 44; XIX, 2; XXI, 6. Núm., XV, 40. Levit., VII, 6.
(9) Psalm., V, 5.
(10) Jerem., V, 9.
(11) Jerem., XI, 20; XVII, 10; XX, 12.

un Dios común, ante el cual todos los pueblos y todas las condiciones son iguales, un Dios á quien todos deben servir igualmente con la inteligencia, con el corazón, y con la acción, ese Dios, pues, no pudo nunca ser imaginado por todo el Paganismo, con todo su trabajo intelectual. Ni la filosofía y la civilización griegas, ni el cosmopolitismo romano, fueron capaces de semejante sabiduría. Y, cosa curiosa, sólo aquel pueblo, el más insignificante de todos desde el punto de vista político, científico y artístico, el más feroz en cuanto al carácter, el más aislado por su constitución, sólo aquel pueblo poseyó una concepción de Dios, única digna de Dios, una filosofía única, que pudo elevar al hombre de su abatimiento y transformarlo desde el punto de vista moral, una manera de considerar al mundo única, capaz de impedir que la humanidad se convirtiese en despojos incoherentes ú hostiles, y de preservarla del reblandecimiento intelectual, una religión, única entre todas las religiones de la antigüedad, que es católica, interior y santa, y que exige de sus adeptos sentimientos católicos, interiores y santos.

Este enigma no puede resolverse por medios naturales. Sólo hay una clave de explicación para este hecho, por decirlo así, incomprensible, y es la historia santa la que la da con el relato de que Dios, en la Revelación sobrenatural, se ha dignado rebajarse hasta ese pueblo, el más incapaz y el más recalcitrante de todos, y hablarle un lenguaje humano, para vencer, por un milagro de la gracia, la enfermedad de la naturaleza.

5. El Cristianismo es desde luego la restauración del conocimiento de Dios, oscurecido en el Paganismo.—Por otra parte, Dios no ha cesado jamás de ofrecer testimonios de sí mismo en el mundo, y éste no puede rehusarle este testimonio. Ha dispensado sin medida las lluvias y las estaciones favorables. [1] Los hombres podían perfectamente conocerle, y les era imposible ignorarle. Pero, carnales y duros como eran, justamente hacían lo con-

(1) Act. Ap., XIV, 16.

trario de lo que les había enseñado, ya por la vía natural, ya por la sobrenatural, no siguiendo en todo más que la inspiración de su placer. Nada tienen que echarse en cara los unos á los otros, todos han cometido las mismas faltas, todos han caído igualmente en el error; [1] los judíos y los paganos han desconocido á Dios de la misma manera; han desfigurado su verdad, y no le han tributado el honor que le debían.

La primera empresa que el Cristianismo tenía, pues, que realizar, consistía en enseñar á purificar y á poner en claro lo que el mundo había conocido de Dios hasta entonces por modo incompleto, lo que sabía de él, pero de una manera confusa y mezclada con toda suerte de errores, lo que había olvidado de él en todo ó en parte. No era un Dios nuevo el que desde luego debía proclamar, sino que era aquel mismo Dios que, en los tiempos pasados, habían presentido los paganos y le habían buscado en medio de su ignorancia. [2]

Su superioridad sobre el Judaísmo no consistía en querer destruir y establecer algo completamente nuevo, sino en perfeccionar lo que Dios había comenzado por medio de él y que á menudo habían desfigurado los hombres. [3] Aquel mismo Dios que los judíos habían adorado en Jerusalén, aquel Creador Todopoderoso del cielo y de la tierra, el verdadero Dios que castiga los crímenes de los padres en los hijos hasta la cuarta generación, si éstos se conducen como sus padres, [4] aquel Dios, que es misericordioso por millares de veces con los que le aman y guardan sus preceptos, [5] aquel Santo entre los santos, al cual nadie puede acercarse, sino santificándose, y no con palabras huecas é hipócritas, es el que también nosotros adoramos; sólo que le adoramos en espíritu y en verdad. [6]

(1) Rom., III, 23; XI, 32.
(2) Act. Ap., XIV, 14 y sig.; XVII, 23.
(3) Matt., V, 17.
(4) Deut., V, 9. Exod., XX, 5. Cf. á este objeto Ezeq., XVIII, 2 y sig.
(5) Deut., V, 10.
(6) Joan., IV, 23, 24. Phil., III, 3. Hebr., VIII, 10.

Todo lo que un hombre, poeta griego, bardo celta ó esclavo etíope, puede pensar de verdadero y digno sobre Dios, lo piensa y lo enseña también la fe cristiana. Y cuando en los papiros egipcios, que cada día se exhuman del polvo, cuando en los sabios de Asia, con lo cuales nos familiarizamos cada día más, se descubren sobre Dios muchas verdades sublimes que honrarían á un doctor cristiano, somos los primeros en regocijarnos, y quizás somos los únicos cuya alegría sea pura y sin reservas mentales.

En efecto, la gloria de nuestra religión no consiste en decir que sólo ella conoce á Dios y nadie más fuera de ella, ni en que sólo ella ofrezca sobre Dios lo que no se ha dicho todavía, sino que lo que considera como su triunfo es conocer la verdad sobre él, enseñar la verdad por completo, y no despreciar ninguno de los pequeños fragmentos dispersos de la gran verdad, cuyo conocimiento ha sido manifestado aquí y allá, á trozos, á ciertos espíritus que lealmente la buscaban, ya en los tiempos antiguos, ya en los modernos. Sólo una alma mezquina, una alma profundamente infeudada al error, puede creer que es perjudicial á nuestra religión el probar que tal ó cual concepción consoladora y sublime sobre la bondad, el poder y la justicia de Dios, encontrábase ya miles de años antes en los escritos de los pueblos orientales. Esto no es una desventaja para nosotros ni objeto alguno de aflicción. No con envidia acogemos tales comunicaciones, sino que, con gratitud sincera hacia Dios, y con alegría cordial, nos complacemos en que nuestros hermanos no hayan olvidado por completo á Dios. Vemos en ello una prueba de la verdad de nuestra fe, la cual nos enseña que los hombres han admitido constantemente la existencia de un Dios vivo, y que no ha habido jamás pueblo alguno que haya ignorado á Dios. ¡Ah, si en todas las épocas hubiesen sido tan bien ilustrados sobre él como lo son actualmente por su gracia! Hubo un tiempo en que le conocían más exactamente; pero ¡cómo cambiaron después las cosas por su falta! El hecho más triste de la historia es que, en los

tiempos antiguos, los hombres tenían sobre Dios ideas mucho más exactas que en los más recientes, en que dominó el pecado y sumergió á los espíritus en las tinieblas, hasta el punto de que corría el peligro de caer en la más completa ignorancia sobre su origen y destino, si la Revelación de Dios no hubiese restaurado la fe oscurecida. [1]

6. El conocimiento sobrenatural de Dios en el Cristianismo.—Esto no quiere decir que nuestra fe no enseñe sobre Dios más que cosas que eran ya conocidas de mucho tiempo atrás. Dios, que nada hace en vano, no hubiera hecho tan largos preparativos, durante siglos, y no hubiera dejado que los hombres le invocasen con gritos tan dolorosos, si no hubiese querido comunicarles más que lo que podían aprender por cualquier filósofo de Atenas ó de Alejandría.

No debemos apreciar en poco—y ciertamente no procedemos así—el que la religión cristiana haya restablecido en toda su pureza el culto natural de Dios, el conocimiento natural de Dios, y la virtud natural; pero tiene una importancia incomparablemente mayor en cuanto es, en el sentido propio de la palabra, una religión sobrenatural; esto es lo que constituye su valor propio.

Nos ha hecho conocer sobre Dios misterios que permanecían ocultos en su seno de toda eternidad, que ningún ser creado hubiera podido descubrir jamás, y que sólo podíamos conocer, si él nos los comunicaba directamente. [2]

Éstas son ante todo las enseñanzas de la Revelación divina relativas á la misma existencia de Dios, á la unidad de las tres personas y á todo lo que comprende este abismo insondable de vida, de majestad, de santidad y de misericordia.

Nadie podía penetrar en ellas por la propia fuerza de su

(1) Rom.. I, 18 y sig. Eph., IV, 17 y sig. Sap., X, 8; XIII, 1 y sig.
(2) 1 Cor., II, 7 y sig. Eph., III, 8. Rom., XI, 34. Joan., I, 18; III, 13; VI, 46. Job., XXXVI, 23, 26. Sap., IX, 13; XVII, 1. Eccli., XVI, 21 y sig; XVIII, 1 y sig.; XXIV, 39. Is., XL, 13. Jerem., XXIII, 18. Bar., III, 15, 24, 25, 29.

genio. Pero lo que era superior, por lo recóndito, á los sabios de este mundo, Dios lo ha revelado por su Hijo.

Sólo éste nos lo podía revelar, pues sólo él conoce al Padre, como también sólo el Padre conoce al Hijo. (1)

Pero la burda inteligencia humana, que gusta más descender, por la crítica, de lo elevado hacia su pequeñez, en vez de elevarse, por la sumisión, á lo que está por encima de ella, dice, y por cierto con mucha complacencia: Pero ¿de qué nos sirven cosas que nos han sido comunicadas acerca de Dios y que no podemos comprender? ¿Qué nos importa que nos digan que Dios es dichoso por sí mismo, ó que no necesita de nosotros? Esta objeción prueba, no sólo la miopía del hombre, sino también su ingratitud. Pues no sólo nos permite Dios penetrar con la mirada en el misterio de su vida interior, á fin que caigamos de rodillas y adoremos su grandeza inconcebible, sino también para que, ya en este mundo, para nuestro consuelo y para animarnos en la lucha de la vida, tengamos una pálida idea del esplendor y de la beatitud que nos ha preparado en la eternidad.

Porque, en segundo lugar, nuestro Dios se nos ha revelado, no sólo como nuestro supremo dueño, sino como nuestro verdadero término. No sólo se nos ha comunicado rodeado de la inmensa plenitud de sus perfecciones, de su propia beatitud, sino como el que quiere ser nuestra bienaventuranza. «Yo, dice, quiero ser tu suprema recompensa». (2)

En tercer lugar, al mostrarnos esta recompensa sobrenatural, nos ha impuesto el deber de vivir una vida que supera en mucho las exigencias de la más alta filosofía humana. Los hombres pueden tomar la medida de su perfección sólo de sí mismos; pero Dios se nos ofrece Él mismo como término y modelo. Por esto nos ordenó que fuésemos perfectos, que nuestro Padre celestial, (3) y santos en

(1) Matt., XI, 25 y sig.
(2) Gen., XV, 1.
(3) Mateo, V, 48.

nuestra conducta, según la santidad de Aquél que nos ha llamado, (1) á fin de que anunciemos las fuerzas de Aquél que nos ha sacado de las tinieblas, destinándonos á su luz maravillosa. (2)

Á fin de que nadie pudiese excusarse alegando que esto supera la capacidad humana, Dios nos ha dado, en cuarto lugar, mediante la gracia sobrenatural, una fuerza extraordinaria para la realización de nuestros deberes de cristianos y para alcanzar nuestro fin. Á este efecto, envió personalmente á su Hijo en forma humana á la tierra, á fin de que todos los que quieran poseer la vida eterna, tomen como modelo su vida y se eleven al punto de donde Él bajó, y como prenda de su salvación, se fortalezcan interiormente para alcanzar este fin. (3)

Este es el conjunto de la fe cristiana acerca de Dios y su relación con el hombre. Los puntos sobrenaturales de la enseñanza cristiana sobre la salvación no son únicamente un adorno ó cosas accesorias, sino que componen su esencia. El que los desconozca ó desfigure, atenta á la vida del Cristianismo. Todo menosprecio por nuestra religión proviene de dos causas: ó de la mentira ó del relajamiento de lo sobrenatural.

Parece increíble, pero es un hecho probado por repetidas experiencias, que aquellos hombres que niegan los atributos divinos perceptibles á la razón, v. g., su justicia ó su providencia, se convierten con mayor facilidad y más de prisa que aquellos otros, medio creyentes, que blasonan constantemente de su religión y que se complacen en llamarse buenos cristianos, pero sin querer saber nada de lo sobrenatural de la fe y vida cristianas, ó que sólo toman de ellas lo que es de su gusto personal.

7. El Dios cristiano es un Dios más humano que todos los humanos dioses.—Pero se nos puede objetar que, si la esencia de la Revelación cristiana consiste en

(1) I Pedro, I, 15.
(2) I Pedro, II, 9.
(3) Johan., III, 16.

aquellas verdades sobrenaturales que la sabiduría de este mundo no ha conocido, (1) las cuales, sin comunicación divina, no puede penetrar el entendimiento, (2) ¿cómo es posible explicar que la Sagrada Escritura hable tan poco de ellas, y si lo hace, lo haga de la misma manera que si se tratase del catecismo más sencillo?

Esta objeción nos ahorra el trabajo de fijar la atención sobre un punto que constituye el honor de nuestra fe y hace conocer á nuestro Dios por completo. Nuestra fe, es como Aquél que nos la ha revelado. Jesucristo, siempre y en todas partes, ha manifestado su divinidad de modo tal, que no parece sino que el Hijo de Dios se ha ocultado tras el Hijo del hombre. Los poetas y los pensadores mundanos envuelven lo poco que saben de Dios en palabras pomposas é imágenes oscuras, tratando de ocultar el poco sentido que contienen con el brillo exterior. Pero el signo distintivo de la Revelación divina consiste en expresar los más grandes misterios del orden sobrenatural, de la manera más sencilla, tanto, que un niño pueda comprenderlos, y que cada uno crea poder superarlos sin esfuerzo, y que, no obstante, no pueda jamás alcanzarlos. La divina sabiduría sólo ha hablado en figuras y parábolas. Los pequeños las han comprendido, pero los grandes se han quedado paralizados ante esta doctrina, sin poder comprenderla. (3)

La diferencia entre el conocimiento natural y el de la Revelación sobrenatural acerca de Dios, es, en verdad, muy grande. En aquél, todo se reduce á palpar y buscar, en éste, se halla la posesión clara; allí esfuerzos sobrehumanos de hombres vulgares, cual si quisieran tocar á rebato y despertar la opinión, como si tuviesen que comunicar algo que supera el horizonte ordinario de la vida; aquí, por un lado, pacífico descenso hacia el hombre, y, por otro, elevación insensible del hombre á una comprensión superior; allí palabras que llaman á las puertas de la inteligencia, pero que la dejan fría; aquí flechas que penetran el corazón y lo inflaman. Sí, esta es la verdadera expresión. La ciencia del mundo nos enseña, si puede elevarse á tanto, un Dios al que discute la cabeza y del cual habla la boca; la Revelación cristiana nos ofrece un Dios que calienta y llena el corazón. La filosofía nos hace, en el mejor caso, conocer un Dios que ha hecho salado el mar y sembrado el Universo de estrellas, por cuya sabiduría las gotas de agua se convierten en pan, el ilimitado espejo del mar en diamantina bóveda de hielo, y el carbón en luz deslumbradora; la religión de Cristo nos lleva á los brazos de un Dios que está cerca de nosotros, de un Dios que no sabe pintar mejor que diciendo: «Se nos ha revelado la bondad y amabilidad de Dios, nuestro Salvador». (1)

(1) I Cor., I, 21.
(2) I Cor., II, 9.
(3) Matt., XIII, 35. Marc., IV, 34. Is., VI, 9. Matt., XIII, 14 y sig. Marc., IV, 12. Luc., VIII, 10. Joan., XII, 40. Act. Ap., XXVIII, 26. Rom., XI, 8.

¡Extraña contradicción! Los hombres han imaginado dioses según su capricho, y han encontrado sólo dioses enemigos ó extraños á los hombres. Sólo á la revelación divina debemos el conocimiento de un Dios humano.

En toda la antigüedad, sólo en Atenas encontramos un altar del Eleos, (2) de la misericordia. Pero nada saben decirnos de esta divinidad los antiguos, los cuales, sin embargo, tantas cosas nos refieren de Júpiter y de sus hijos. Semejantes ideas carecen de sentido. Supieron idear un dios de la riqueza, pero ni siquiera pudieron concebir un Dios de los pobres. Conocieron un dios del dinero, pero no de la limosna, un dios de la venganza, pero no de la reconciliación. Para los felices tenían dioses sinnúmero, pero admitir esclavos para el servicio de sus dioses, era un crimen que sólo podía expiarse con la muerte del criminal que tan atrevido fuera. (3)

Sabían cantar á los dioses de la belleza, del himeneo,

(1) Tit., III, 4.
(2) Pausan., 1, 17, 1. Apollodor., 2, 8, 1, 2; 3, 7. 1, 3. Lucian., *Timon*, (5) 42. Quintilian., 5, 11, 38. Apulei., *Metam.*, (11, París, 1875, p. 406). Claudian. Gild., 405. Statius, *Theb.*, 12, 497 y sig.
(3) Val. Maxim., I, 1, 17.

de los placeres sensuales, pero no tenían el menor presentimiento de una divinidad que enseña el amor al enemigo, la continencia y el sacrificio. En los tiempos antiguos, veneróse la modestia en Atenas [1] y en Roma, [2] pero este culto, dice Livio, hacía mucho tiempo que estaba abandonado.

En una palabra, aquellos sabios proclamaban, con frases sonoras, una divinidad que, según la expresión de uno de ellos, nada tenía que hacer ni nada hacía por nadie, una divinidad sin cabeza y sin corazón; [3] pero nada sabían ni querían saber de un Dios que se sacrificó por amor por nosotros, de una sabiduría que, por nuestra debilidad, se hizo necedad, de un poder infinito que se hizo niño y siervo de todos. Y tan poco comprendían esto, que, más tarde, ellos mismos, cuando hicieron todo lo posible para eclipsar nuestra doctrina con su supuesta más elevada sabiduría, no contradijeron en modo alguno este punto que constituye nuestro consuelo y nuestro honor.

Refiérenos San Agustín que, en los días de su extravío, cayó por casualidad en sus manos un libro muy sabio de un hombre cuyo orgullo le había vuelto loco. Contenía el libro las más profundas doctrinas de la fe divina sobre la Encarnación del Verbo, copiadas de los libros cristianos. Pero aquella profusión de palabras inútiles trataba de hacer creer que todas aquellas doctrinas eran cosas muy naturales en una filosofía tan elevada como el neoplatonismo, del cual el autor del libro era uno de sus representantes. Una sola cosa llamó la atención de Agustín, siquiera no la comprendiese entonces, y era que la obra hablaba con soberbio orgullo de los misterios más elevados, pero no contenía ni la menor indicación del descenso de Dios hasta el hombre. [4]

8. El conocimiento de Dios como vida, el Cristianismo como religión absoluta y única.—Esto nos enseña lo sublime y profunda que es la doctrina cristiana hablando de Dios. Sublime es lo que hemos aprendido, mediante su luz, sobre la vida íntima de Dios, sobre las relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; pero más incomprensible es para la inteligencia humana aquella parte de la Revelación que nos hace conocer cómo Dios, que por completo se basta á sí mismo, por amor y compasión á nosotros, ha descendido hasta nosotros para elevarnos hasta Él. Esta doctrina no ha sido proclamada en términos ininteligibles; por lo contrario, no pueden ser más sencillas las palabras que la expresan. La inteligencia no encuentra dificultad alguna en comprenderla; las dudas sobre este punto nacen, como en todas las cuestiones de fe, de la corrupción del corazón, el cual siente por la palabra humildad un horror invencible.

(1) Pausan., 1, 17, 1; 3, 20, 10. Sófocles, *Oed. Col.*, 1667.
(2) Liv., 10, 23.
(3) Séneca, *Apocolynth.*, 8. Nec cor nec caput habet.
(4) Agustín, *Confess.*, 7, 9, 13; 21, 27; 8, 2, 3.

Que Dios no haya vacilado en sacrificar á su Hijo por la salud del mundo; que el Hijo de Dios haya muerto por sus enemigos, para convertirlos en amigos y aun para hacerlos hijos de Dios y hermanos suyos; que experimente más alegría por un pecador que se convierte que por la perseverancia de los que nunca le han sido infieles; así como la parábola del hijo pródigo, del buen pastor, del médico de las almas, puntos son todos estos que constituyen el mayor misterio de la fe, y la piedra de escándalo por excelencia, principios cuya grandeza no se comprende más que por la propia humillación y por la sumisión del corazón, del espíritu y de la acción, en una palabra, del hombre completo, á lo que la fe nos revela acerca de Dios.

Lo que constituye el honor y el sello distintivo del Cristianismo, es que no hay en él únicamente un conocimiento especulativo de Dios sin acción, ni una vida íntegra sin transformación interior del espíritu por la fe. En donde se exija únicamente el pensamiento, ó el sentimiento, ó la acción; allí en donde se divida el hombre, allí no puede mantenerse el Cristianismo.

O todo, ó nada; tal es el carácter distintivo de la religión cristiana. Cuando no puede poseer al hombre completo, renuncia á él. En donde hay parcialidad, reina la

muerte. Cuando exige la fe, es porque la acción está comprendida en ella; cuando insiste en la obra, entonces, todos los que tienen su espíritu, saben que ella pone la fe y el servicio de Dios en primer término. [1]

Por esto el Cristianismo, no sólo es una religión más elevada en comparación de otras imperfectas, sino que es la religión de la totalidad, la religión de toda la relación entre lo natural y lo sobrenatural, entre Dios y el hombre, la religión del hombre completo, la religión, así del espíritu como de la vida; en una palabra, la religión única y absoluta.

Así se explican las palabras que el Salvador dirigió á su Padre celestial poco tiempo antes de abandonar la tierra: «La vida eterna consiste en conocerte á ti, solo Dios verdadero, y á Jesucristo, á quien tú enviaste». [2] ¿Cómo la sabiduría eterna puede proferir estas palabras? ¿Desde cuándo conocer es vivir? ¡Cuántas personas hay que conocen lo verdadero y lo bueno y, no obstante, no conforman con ello su vida! Ahora bien, lo que constituye la diferencia entre la verdad primera, que entraña toda verdad, y toda otra verdad subordinada, que de ella fluye, como el rayo surge del sol, es que todos pueden comprender siempre una de éstas, en su mezquindad, siquiera no la sigan, en tanto que no pueden apropiarse aquélla, si no la reciben por completo, ó, para hablar con más exactitud, si no se entregan por completo á ella con todas las potencias de su alma. No consiste todo en escuchar las palabras de Dios, sino que es preciso ponerlas por obra; entonces se sabrá si vienen de Dios. [3] ¡Pero cuánta mayor aplicación tiene esto cuando se trata de conocer á Dios! «Quien dice que le conoce y no guarda sus mandamientos, es *un* mentiroso, y la verdad no está en él». [4] Se conoce menos á Dios con la inteligencia que con el corazón y con las

(1) Véase más abajo, XXI, 5.
(2) Joan., XVII, 3.
(3) Joan., VII, 17.
(4) I Joan., II, 4.

obras. Si el corazón no suscita alguna dificultad contra él, no procederá ésta de ninguna otra parte. Un corazón puro vuela hacia él, una alma pura lo encuentra en sí misma. «Que nadie entienda, pues, conocer á Dios, mientras no le ame y le sirva con todas sus fuerzas». [1] «Ni con la especulación ni con la discusión encontramos á Dios, sino con la santidad». [2] Y sólo el que le encuentra, puede decir que le conoce.

Así, pues, encontramos la vida en el conocimiento de Dios, porque en él lo conocemos todo desde el primer momento, ya que es la base, el modelo, el fin de todo. Si no le encontramos en las criaturas, y si, por medio de ellas, no aprendemos á conocerle mejor, es que tampoco le conocemos bien. Pero quien le conoce, conoce mejor, por medio de él, cualquier otra cosa. Y el que conoce pocas cosas fuera de él, conoce, no obstante, las suficientes, si le conoce bien, porque conoce todo lo que hace feliz, [3] ya que es imposible conocerle sin amarle. «El que no tiene *este* amor, no conoce á Dios, puesto que Dios es *todo* caridad ó *amor*». [4] Aquél, pues, que verdaderamente ama á Dios, le conoce también, á él, al verdadero bien. Conocer la verdad eterna y aprender á conocerla mejor por medio de todas las cosas; amar al soberano bien, y amarlo más porque él solo es digno de amor; tal es la vida. El conocimiento de Dios sirve de base y de clave de bóveda á todo. El que en verdad conoce á Dios, tiene en verdad su vida en él, y sólo el que tiene la vida, esta vida perdurable, conoce verdaderamente á Dios. Allí en donde se carece de esta vida,—la vida de la gracia, la vida sobrenatural, la vida activa, la vida que obra y perdura para la eternidad—faltan también muchas otras cosas al conocimiento para ser verdadero. Por cuanto falta la vida correspondiente, no sólo es falsa, sino defectuosa é incompleta.

(1) Bernard., *In Cantic.*, 8, 9.
(2) Bernard., *Consider.*, 5, 14, 30. *Vig. Nat. Dom.*, 5, 3.
(3) Agustín, *Confess.*, 5, 4, 7.
(4) I Joan., IV, 8.

9. Nuestro Dios, Dios de todos.—Nuestro Dios no existe, pues, para aquél que no ve en él más que una idea muerta, sobre la que quiere ejercitar la penetración de su espíritu, un ser al que sirve tan sólo en momentos de buen humor y en cosas que le placen, á fin de poder llamarse aún su servidor en las horas de apuro. Nuestro Dios es la verdad, nuestro Dios es siempre y en todas partes el solo y único Dios, nuestro Dios es la vida, y, mediante todo esto, nuestra bienaventuranza.

Verdad, pues; verdad del pensar como verdad de la vida; en otros términos, rectitud en la investigación, fe sin falsedad, sinceridad de corazón, serio esfuerzo para agradar á Dios, buena voluntad para todo lo que el deber y el amor nos mandan, y vida, vida fuerte y activa, según su voluntad, no según nuestro capricho, esta es la condición sin la cual uno nunca debe esperar encontrar á nuestro Dios.

Pero para el que se entrega á él con todo lo que tiene, con inteligencia y corazón y toda la acción; para el que quiere vivir para él, nuestro Dios es su Dios, como si fuese únicamente para él solo. La única condición que pone, y de la cual no deroga nada, es que nos entreguemos á él, que vivamos para él, sin desconfiar de él, sin reservarnos nada. No desea nuestos bienes [1] para darse en cambio á nosotros; sólo nos quiere á nosotros, pero enteramente, en cuerpo y alma, con corazón y boca, con pensamiento, voluntad y acción, sin división, sin partición, completamente y siempre.

Ciertamente que todos los hombres pueden darle todo esto. Por esto es el Dios de todos.

Lo que más arrastra á nuestro Dios es que se da á todos y que no pertenece exclusivamente á ninguno, que está por encima de todos y es para todos.

Otros fundan su orgullo en imaginarse un Dios que es completamente diferente de Aquél en quien cree el resto del mundo, especialmente el mundo de los pequeños, de

(1) Salm., XV, 2.

los pobres y de los fatigados de la vida. Nuestro Dios tiene de propio que es eternamente igual, sin exclusión, sin cambio, sin posibilidad de progreso, siempre el mismo para todos los hombres, para los obreros y para los propietarios, para los grandes y para los pequeños, para los pobres y para los ricos, para las dichosos y para los que sufren, para los inocentes y para los arrepentidos. Por esto no tiene rival. Nadie disputará á este Dios el dominio sobre el mundo, sobre los espíritus y los corazones; á él, que de nada necesita y que es generoso; á él, que se contenta con lo que podemos darle, y aun acepta las cosas más pequeñas, cuando son completas y vivientes; á él, el Dios de la verdad y de amor, del sacrificio y de la vida, en una palabra, el Dios de todos.

CONFERENCIA IV

LA FE

1. El Cristianismo no ha muerto, pero corre grandes peligros.—Si uno de nuestros antepasados, uno de los menos sabios, pero de los más firmes, saliese en nuestros días del sepulcro, nos diría: «Difícil es vivir ahora entre vosotros. Vuestra vida política, como vuestra vida privada, se desarrolla en medio de contradicciones, de las cuales nada podemos comprender. Vosotros mismos no queréis entender la razón, sino que os mostráis orgullosos de vuestras contradicciones. No parece sino que os complacéis en decir sí y no al mismo tiempo, y en colocar sobre el mismo altar á Dios y á Baal. Aseguráis que no queréis abolir la religión, sino perfeccionarla y consolidarla más que nunca, pero en verdad, sólo queréis interpretarla y arreglarla á vuestro gusto. Afirmáis que no tenéis prevención alguna contra la fe, pero sólo con la condición de que se deje transformar con el tiempo y no tengáis que practicar lo que ordena. Declaráis ateo al Estado y cosa personal la religión, pero si uno practica personalmente su religión sin consideración al Estado, que dice no tener ninguna, no lo toleráis. En vuestra vida privada no hacéis caso alguno de la religión, pero si ésta no consigue que otros cumplan sus deberes de ciudadanos, y si, sobre todo, no logra que se sometan y sufran las masas, entonces os enfurecéis contra ella. En una palabra, mientras la religión os ofrezca ventajas, deben practicarla los demás, pero no debe intervenir en nada, ni ejercer la menor influencia pública».

¿Cómo entender esto? ¿Es inconsecuencia ó ignorancia? ¿Es astucia política ó miedo irreflexivo y cobarde homenaje al poder de lo sobrenatural?

No nos equivocamos al suponer que todos estos motivos influyen más ó menos en la situación. En todo caso, domina en las cosas referentes á la religión una mezcla muy grande de contradicción y falta de carácter.

Sin duda que sólo hay un número muy restringido de personas que tengan el valor de confesar lo que Strauss y Hartmann han dicho abiertamente en su nombre: «No somos cristianos; nos avergonzamos del disimulo; no queremos llevar un nombre al cual nada responde en nuestro interior». Sin embargo, aumentan cada día estas gentes de costumbres paganas, cristianos en apariencia, que sólo consideran la religión como cosa privada, como vieja herencia á disposición del capricho, así como aquellos partidarios del término medio, que creen poder exigir del Cristianismo lo que les conviene, y ser á la vez buenos cristianos.

Mas todos éstos, lo confiesen ó no, lo quieran ó no, están en camino de hacer imposible la existencia al Cristianismo.

2. Todo ataque contra la fe es un combate contra el Cristianismo, contra la religión en general.—En primera fila se cuentan entre éstos los que atacan el fundamento del Cristianismo, la fe.

¿Qué se propone ese nivelador racionalismo que, desde luego, murmura al oído del niño, y, más tarde, al del obrero revolucionado contra el mundo y contra Dios, al del vividor embrutecido y al del ávido buscador de oro, estas palabras seductoras: «¿Somos mayores?» ¿Qué se propone, sino destruir el Cristianismo y toda religión? «Las cosas no ocurren hoy como anteriormente en tiempos de la solapada dominación eclesiástica—continúa—. No somos ya tan simples, que sometamos nuestra inteligencia á principios que no conocemos. Ya no es posible engañarnos con fórmulas que superan nuestros conocimientos con un batiborrillo de fórmulas que limitan nuestro pensamiento. Queremos ser dueños de nosotros mismos; sólo queremos admitir lo que se comprende. [1] Tal es la religión de la época, la religión de la civilización en espíritu y en verdad».

Difícil es comprender cómo se puede hablar aquí de religión, á menos que no se entienda nada por esta palabra, ó que se juegue con ella. La religión es, según la convicción general, la sumisión á algo más elevado, ó, si se considera esta expresión como algo ofensiva ó provocativa, ó si debemos usar el lenguaje nebuloso de nuestros días, la adhesión á un ideal superior al hombre. Pero, según ellos, la religión debe consistir en lo que el espíritu ha creado por sí mismo, en la más brutal expresión de su vanidad, de su capricho, de su fantasía.

Ahora bien, esto no es religión; esto no es más que una institución humana variable y caduca como todo lo que los hombres inventan. Más todavía; es todo lo que hay de más opuesto á la religión, porque, de parte de la inteligencia humana, es una tentativa para colocarse en lugar de Dios, para dominar su palabra y hacer de él un sirviente. Semejante manera de pensar, significa convertir al alumno en maestro de su maestro, al ignorante en juez de la verdad, al niño en hombre.

Pues bien, si la religión depende de que cada cual comprenda lo que ella enseña y exige, de tal suerte que cada profesor, cada oficial de sastre y, en definitiva, cada alumno pueda hacer de ella lo que le convenga en relación con el espíritu y la conciencia purificada del tiempo, con las necesidades de la época, que ya no son las mismas que otras veces, retamos á todos los que tienen suficiente pudor para no mentir á que nos digan si no valdría más negar toda religión.

No hay manera de ver más propia para hacer despreciable y ridícula la palabra *religión*, y para hacer creer al

(1) J. G. Fichte, *Grundzüge des gegenwærtigen Zeitalters*. 16 *Vorl.* (Ges. W., VII, 228.

mundo que sólo los hipócritas y seductores hablan aún de religión. Comprendemos que hombres honrados que han tenido la desgracia de ser educados de este modo, rompan, llenos de disgusto, no sólo con el Cristianismo, sino con toda especie de ideas religiosas en general. ¿Son excusables ante su conciencia y ante Dios? No nos metemos en esto, porque nadie lo sabe mejor que ellos. En todo caso, y por lo que á nosotros respecta, los perdonamos y compadecemos de todo corazón. Porque, cuando representantes de la ciencia, que han jurado consagrarse al servicio de la palabra, no saben predicar nada mejor, sino que no hay verdad divina segura é inmutable; que todo lo que se considera como verdadero no es más que efecto de una imaginación impresionable; que las ideas religiosas de una época no sirven de guía para otra; que no sólo éstas pueden, sino que deben cambiar, si la religión quiere mantenerse; (1) todos los que niegan á Dios y se mofan de la religión, pueden decir á la faz de tales maestros: «Que digáis verdad ó mentira, negocio vuestro es; pero, en el supuesto de que lo que nos enseñáis sea verdadero, somos más sinceros y más justos que vosotros al decir: «No hay Cristianismo, no hay religión».

Ó existe sobre el hombre algo que no puede dominar, ó no hay nada sólido y seguro. Así, pues, ó la fe, ó nada de religión; ó la obligación de someter el espíritu á la verdad, ó nada hay verdadero. Antes que admitir una máscara piadosa tras la cual se oculte la hipocresía, vale más negar la verdad.

3. La humanidad no puede existir sin verdad.—Pero ¿es posible que el hombre pueda existir sin fe y sin verdad?

Sin duda—fijémonos bien en esto—estas palabras serán acogidas con sonrisa de piedad por gran número de personas. «Hace mucho tiempo que hemos rechazado la fe—se dice.—¿Qué nos ha ocurrido? Pues que nos encontramos muy bien».

(1) Zeller, *Vorträge und Abhandlungen*, I, 263 y sig.

Pero ¿de quién habláis?—si es que puedo haceros esta pregunta.—De algunos profesores bien pagados, de algunos millonarios que tienen á su disposición la policía y el ejército, de algunos accionistas y explotadores del pueblo. Pero esto significa poco; porque éstos podrán vivir perfectamente á sus anchas mientras el pueblo se deje atar dócilmente á su carro, es decir, en tanto que las masas tengan una chispa de fe. Porque precisamente es la fe que niegan, y de la cual se burlan, la que los salva.

Pero ¿quién ha dado á esos seres aislados el privilegio de encontrarse ellos solos perfectamente á sus anchas sin la fe? ¿No hace mucho tiempo ya que pasó la época de los privilegios? ¿Quién podrá contener las masas que gimen á sus pies el día en que quieran gozar de esta libertad y de esta felicidad tan alabadas?

Pero no,—exclaman—no se trata de esto. Sólo el populacho debe creer. Sin ello ¿quién podría domar á esta bestia salvaje?

Así, pues, preciso sería que la inmensa mayoría de los hombres se dejase embaucar sin decir una palabra, y aceptase sin pruebas todas las mentiras y todos los engaños, sólo para permitir que algunos potentados se divirtiesen á costa de la credulidad del populacho estúpido.

Si fuese así, las masas tendrían derecho á jurar por la nada, como su única divinidad, á tomar el nihilismo por religión, ya que nada hay en lo pasado, en lo presente, ni en lo porvenir, por cuanto el derecho y la equidad no tienen cuenta de ellas. ¿Qué responder á esto? ¿Se responderá, por ejemplo, que sólo los ricos y los instruídos tienen el derecho y la posibilidad de vivir en la verdad y de encontrarse perfectamente sin ella? Pero si las masas quieren también gozar de la vida sin someterse á un derecho más elevado, ¿es que esas clases privilegiadas podrán decir aún: «Nos encontramos perfectamente?» ¿Y qué será de la humanidad con este estado de cosas?

Aquí no podemos asombrarnos suficientemente de la medianía y de la estrechez de miras de esos burlones de

la fe. Lo que menos nos asombra es que no tengan idea alguna de las necesidades espirituales de la humanidad. Para comprender que no podemos vivir sin la verdad, preciso es que uno mismo aspire á la verdad y se esfuerce en vivir según ella. Pero lo que no podemos comprender es que haya tantas personas á las que ni siquiera se les ocurra la idea de lo que llegaría á ser el orden del mundo, si llegaba á quebrantarse la fe en la verdad.

El joven licenciado en filosofía, que, antes de su doctorado, ha perdido la fe, nos enseña, con el aire de un iniciado, que el hombre no es otra cosa que un monstruo formado de barro, ó un gorila, al que las continuas privaciones y las luchas han alisado sus cabellos. Lo que se propone con esto es simplemente llamar la atención sobre él, á fin de obtener muy pronto un empleo seguro. Al obrar así, no tiene la menor intención malvada, ni puede sugerírsele la idea que nadie pueda encontrar algo de perverso en ello. ¿Cómo pensar, con mayor razón, que semejante manera de ver pueda desencadenar en millares de personas la bestia salvaje que temen, y desencadenarla quizás también en realidad en un momento dado? En la sala próxima, el profesor extraordinario de Estadística demuestra con profusión de datos y cuadros que es una pura superstición hablar aún de libertad, y, por el hecho mismo, de responsabilidad humana. Él también, al obrar así, no se propone más que un fin personal, el de llegar cuanto antes á profesor efectivo. El profesar de Derecho Internacional dice que, el referirse á la conciencia y á la Iglesia, es un crimen de lesa majestad por parte del hombre, cuyo único deber aquí bajo consiste en realizar los fines visibles del único Dios que hay en la Tierra, el Estado. Desde su cátedra, en la que nada teme, el profesor de Economía Política encoge con piedad los hombros al referirse á sacerdotes demasiado celosos y ambiciosos que desean mejorar la situación de los obreros. Comprende que esto es muy hermoso, pero que nada es posible hacer contra la dura realidad en una organización del mundo en que todo

sucede de conformidad con las leyes naturales, y en que cada individuo no es más que una pequeña parte de una gran máquina. El profesor incrédulo de Teología,—preciso es también incluir esta caricatura en la galería de la época—sonríe con aire de distinción, con Strauss, á propósito de la locura de los que creen en una Providencia, y nos declara con elegancia y dignidad que todo sigue su curso ordinario y que la lucha por la existencia es lo único que preserva á los espíritus del embrutecimiento y les impide morir de hastío. ¡Que todos tengan cuidado de no caer entre los dientes ó bajo los martillos del pilón gigantesco, porque se dará buena cuenta de él!

Cada uno de estos señores cree que la humanidad no existe más que para escucharlos y servirlos á la mesa. Pero una cosa en la cual nadie piensa es si llegará un día en que—no diremos gran número de hombres, sino la mayor parte de ellos—se den cuenta de que ya no son más que gorilas, y vean en la lucha por la existencia lo único que pueda encantar su existencia intolerable. Sí, el precipicio se abre ya bajo sus pies, pero son incapaces de hacer una reflexión seria.

Preciso es, pues, que los hechos se encargen de abrirles los ojos, si tan sordos se muestran á la voz de la razón. Pues bien, los hechos hablan ya y hablarán más alto todavía, tan alto, que los ensordecerán.

Pero que aquellos que no quieren oir ahora, y que quizás tendrán que oir mucho después, piensen por lo menos que no tienen el derecho de quejarse. Durante mucho tiempo han enseñado al mundo que no hay religión, ni fe, ni verdad. Pues bien, si no hay verdad, tampoco hay derecho, y si no hay derecho, no hay injusticia. Así se verá si el mundo puede continuar existiendo mucho tiempo de este modo.

Fácil es burlarse de la ceguedad de la fe, mientras se tienen ante los ojos, creyentes á los que la fe enseña precisamente á sufrir en silencio; pero está por ver si la sonrisa no desaparecerá rápidamente de los labios de aquellos

que tan fáciles encuentran las cosas, cuando vean salir la cosecha de la simiente de dragón que ellos mismos habrán esparcido.

Que nadie diga que es esto una exageración; que nadie diga que las cosas no irán nunca tan lejos, porque en esto precisamente estriba la cuestión. Estamos convencidos de que la mayor parte de los predicadores de estas doctrinas perversas no quisieran llegar al extremo, y por esto los excusamos, siquiera no sea pequeña la responsabilidad que les incumbe por no tomar en serio una cosa tan seria. Pero ello no nos impide decirles que se engañan miserablemente. La cuestión no consiste en saber si quieren llevar las cosas tan lejos; éstas, una vez puestas en movimiento, los impulsarán por sí mismas hacia adelante; no hay más que provocar un incendio; éste se encargará de lo demás.

No es posible borrar la fe del mundo y conservar la verdad, pues esto equivaldría á declarar la guerra al sol y tratar de conservar su calor, hacer desaparecer el día y quedarse con la luz. Ó ambas ó nada; con la fe, la verdad queda en pie ó sucumbe; con la verdad, ocurre lo mismo con el derecho, y con el derecho, lo mismo con todas las cosas.

4. La obligación de creer es inseparable de la existencia de la verdad.—Toda la lucha respecto de la fe gira al rededor de esta cuestión: ¿Hay ó no hay una verdad? Si no existe, se acabó con la fe; pero si hay una verdad, una verdad que no cambie según la voluntad arbitraria del hombre, una verdad que no pueda hacer nacer el hombre porque la juzgue á propósito, una verdad que no cambie constantemente de forma con los progresos del conocimiento, una verdad que no se reglamente de conformidad con los tiempos, una verdad que permanezca inmutable, importando poco que se la admita como falsa, como justa, ó ni como justa ni como falsa, en una palabra, una verdad que esté por encima del hombre y de la humanidad, debe entonces existir una fe. Porque creer no es

otra cosa que reconocer la existencia de una verdad que está por encima de nosotros, y que se aplica lo mismo á las verdades naturales que á las sobrenaturales.

Que uno conozca ó no la tabla de Pitágoras y la Ley de la caída de los cuerpos, no cambia en nada su verdad. Al que no pueda profundizarlas y penetrarlas, no le toca más que creer en ellas. Sin embargo, aunque no las crea, no impide que sean verdaderas, y al obrar así, no hace más que negar la verdad en cuanto de él depende.

Pero un espíritu inteligente, cultivado, puede sin esfuerzo apropiarse el contenido de estas leyes, porque ellas carecen de bien transcendental para él. Tampoco puede decirse que entonces estén debajo de él, porque el hecho de conocerlas no las hace dependientes de él. Sin embargo, las posee, conoce su fundamento, y las penetra en su origen, en su conjunto, en su necesidad, y á esto no se le llama fe, sino ciencia. Esto tiene lugar, ó puede tener lugar más ó menos en todas las verdades del orden natural, siquiera muchos hombres no vayan tan lejos, siquiera sea rara vez posible una penetración completa, y que un cierto grado de fe sea difícil de separar de los conocimientos de los sabios.

Pero hay otras verdades que superan á la inteligencia humana y que nos son manifestadas por la Revelación sobrenatural de Dios. Jamás una inteligencia humana las hubiera descubierto, y jamás las hubiera conocido, sin una comunicación sobrenatural. [1] En presencia de ellas, el hombre queda siempre en cierta dependencia, supuesto que son siempre superiores á él, é inmudables, aun cuando las acepte. Puede negarlas, pero no por eso dejarán de ser la verdad. Al obrar así, no hace más que pecar contra la verdad, contra la razón y contra el deber, que no le permite jamás dejar de someterse á una verdad, porque ella esté sobre él y sea independiente de él.

Si existe una verdad sobrenatural, existe también una obligación de creer en ella. El que rehusa creer, no dero-

(1) I Cor., II, 7 y sig.

ga por esto el orden sobrenatural, pero obra criminalmente contra él, sin que por ello pueda herirlo. Puede uno negar lo sobrenatural, pero no puede prescindir de él; puede revelarse contra él, pero no suprimir la obligación de someterse á él, ni menos la conciencia de esta obligación, ni el malestar que le produce, el cual es la prueba más segura de que no se han logrado grandes resultados al negar una verdad que está por encima de nosotros. Una cosa que no existe, se ignora, pero nos deja indiferentes y no turba nuestra tranquilidad. Cuando sentimos inquietud, despecho y excitación, nos prueba que es incómoda. Pero cuanto más incómoda es, más cierta es también su existencia, y con mayor fuerza se hace sentir su proximidad.

La conducta de los que rechazan la fe es igualmente una de las mejores pruebas de que también ellos sienten la necesidad de creer, de que rinden testimonio á la existencia de una verdad sobrenatural.

5. La fe, base, principio, condición preliminar de toda vida moral.—Existe, pues, una verdad, una verdad que está por encima del hombre, una verdad inmutable. Esta verdad es el fundamento indispensable y la base segura de todo derecho, de todo orden, de toda vida pública y privada. De aquí que la fe religiosa y sobrenatural sea la base y la condición indispensable de toda paz, de toda seguridad, de todo progreso honesto y moral.

En lo referente á la vida pública, nadie exigirá de nosotros numerosas pruebas para demostrar este principio, porque nadie lo niega. Sólo hay un medio para mantener el orden y la seguridad pública: conservar la fe y la vida religiosa en las masas.

Aun los hombres de Estado que personalmente son muy hostiles á la fe, comprenden que es imposible, en ciertos momentos decisivos, refrenar los furores de las muchedumbres, por la educación ó por la fuerza de la ley, con un ejército de funcionarios ó con innumerables agentes de orden público y soldados. Sea la que se quiera la vigilancia desconfiada que ejerzan sobre la Iglesia, y las trabas que pongan á cada uno de sus movimientos libres, nunca la oprimirán por completo, á menos que se vean forzados á ello por un poder extranjero irresistible. Porque no pueden ni quieren prescindir de la Iglesia como institución de policía para dominar á las masas, ya que saben muy bien que no hay poder alguno capaz de sustituirlo en este sentido.

Pero, por lo contrario, todos los poderes que trabajan en el desorden general, como si estuviesen dirigidos por un instinto seguro, propónense ante todo arruinar la soberanía de la fe. La primera cosa que se proponen es, si no destruir, por lo menos quebrantar y debilitar á la Iglesia, fortaleza de la fe. Quieren hacerle tan difíciles como sea posible los medios con los cuales despierta, mantiene y fortifica el espíritu de la fe. Luego dirigen sus ataques á las grandes y á las pequeñas escuelas, á fin de destruir la fe en el corazón de las generaciones que en ellas se educan, y finalmente, atacan á las mujeres para desviar por adelantado las fuentes de la fe de las futuras generaciones. Si triunfasen, estarían seguros de que ningún otro poder pondría obstáculos á sus planes de destrucción universal.

Pero lo que nadie niega con relación á la vida pública, es mirado por otros muchos como inútil desde que se trata de la vida privada del individuo.

Difícil es de creer hasta qué punto es estrecho el horizonte de la mayor parte de los hombres, y cuán poco capaces son de un golpe de vista extenso y seguro. Aun muchos hombres de Estado reaccionarios y representantes del pueblo, conservadores, trabajan años y años, sin ver claramente que el hombre y la humanidad deben vivir según las mismas leyes; que el individuo sufre bajo la dependencia del todo, y que el todo no puede ser mejorado, sino por el mejoramiento del individuo. Hablan y obran como si la totalidad—que ciertamente es algo más elevado que la simple suma de sus miembros—fuera un ser que

vive sólo para sí, un ser cuyos miembros están separados por largas distancias. De aquí que permitan, en interés general, cosas por las cuales se castigaría severamente al que se las permitiera como particular, ó bien prescriben leyes al conjunto, pero permiten á los miembros, ciertos detalles que suprimen por adelantado. Pueden darse cuenta de que ningún mejoramiento se realizará en nuestra situación actual, mientras no observen todos las leyes de la moral, pero no tienen el valor de hacer de estas leyes la base de la economía nacional y de la dirección del Estado. En medio de semejante estrechez de miras y de tan general medianía, no debe dolerse la fe, si su suerte no es mejor que la de toda otra cosa razonable. Pero esto es una razón para que todos los que se sienten animados de intenciones serias con relación al bien, abran los ojos y confiesen que la fe no puede ser una base sólida para la vida pública, si el pensamiento y la vida de los individuos no se basan en ella por manera inquebrantable. Así como en el mundo, en general, debe provenir todo de la fe y todo debe descansar en ella, así también debe ocurrir en el mundo en pequeño, es decir, en el hombre.

La fe es el principio de todo lo que pertenece á la salvación y de todo lo que á ella conduce; es la base y la raíz de todo bien sobrenatural, es decir, de todo bien completo. (1)

Preciso es que uno haya hecho pocas observaciones sobre sí y sobre los demás, para no encontrar confirmada por la experiencia la verdad de este principio. Los buenos cristianos, los cristianos creyentes, pueden desgraciadamente pecar también, dice un poeta de la Edad Media, porque el pecado es cosa tan común, que pocos están exentos de él; pero

(1) Hebr., XI, 6; Concil., Trident., s. 6, c. 8; S. Agustín, *In psalm.*, 31, *en.* 2, 3; Chrysost., *In Mat. Hom.*, 33 (34), 2; Tomás, 3, q. 73, a. 3, ad 3; *De verit.*, q. 14, a. 2, ad 1; 1, 2, 9, 113, a. 4; Peraldus, *Summa de virtut. et vitiis tr. de fide*, c. 4 (Venet., 1571, I, 60 y sig.). Rainer a Pisis, *Pantheol. verb. fides*, c. 3, 4; Hug. Argentin. (vulgo Albert. Mag.) *Compend. theol. verit.*, 5, 19; Petrus a Tarant. (falso Gorran), *In Epist. ad Rom*, 1, 8; Antonin., 4, t. 8, c. 2, § 2, 8; Dante, *Inferno*, 2, 30.

todo aquel en quien la fe es sólida puede, en pocos instantes, curarse del pecado por la penitencia. Si la verdadera fe ha sido arrancada del corazón por ladrones, es éste un pecado superior á todo otro. (1)

Preciso es haber sido testigo, para comprender con qué facilidad y rapidez se convierte el peor asesino, cuando no ha perdido la fe; pero es preciso también haberlo visto para creer con qué rapidez, corazones, buenos desde luego, sucumben á la dicha, caen en la desesperación, se sumergen en las cosas de la tierra y en los placeres vergonzosos, y cuán difícil es, aun en el momento de un peligro extremo, á pesar de la clara visión de su estado y de las protestas de hastío de su excelente natural, encaminarlos al bien cuando han naufragado en la fe. Parece que, con la fe, todo medio de mejoramiento se ha evaporado, que todas las exhortaciones, todos los buenos deseos, todas las promesas, todas las perspectivas de horrorosos castigos, todos los milagros más conmovedores de Dios, hayan sido arrojados á un tonel agujereado ó á una charca sin fondo.

Pero así es en realidad. La fe es, en verdad y á la letra, el principio y la base del Cristianismo.

Así como la humildad es la base de la vida cristiana, así la fe es el fundamento de la idea cristiana. Ó, para hablar con más exactitud, así como el pensamiento y la vida cristianos no pueden ser separados; así como una vida según los preceptos cristianos, pero sin la aceptación de las verdades cristianas, es una falsedad y una mentira tan grandes como la de decir que uno considera como verdaderas las doctrinas cristianas, aunque no las siga en la práctica, así la fe y la humildad deben correr parejas; únicamente entonces encuentra el Cristianismo una base segura en el hombre.

Una fe que consista en la aceptación de tal ó cual doctrina, porque se crea haberla comprendido, ó porque esté conforme con nuestros gustos estéticos, con nuestras incli-

(1) Reinmar von Zweter, 2, 89 (Hagen, *Minnssænger*, II, 193; Wackernagel, *Das Deutsche Kirchenlied*, II, n. 123).

naciones y con nuestras preferencias, no es fe en el sentido cristiano de la palabra.

Sobre una fe semejante no se edifica una vida cristiana. El que se convierta en cristiano sólo por semejantes consideraciones, difícilmente permanecerá tal hasta el fin.

Puede ocurrir que alguien, por un estudio profundo, pueda llegar á una convicción intelectual que nada tenga que objetar contra las doctrinas, la constitución y la vida de la Iglesia; puede ocurrir que haya mucho tiempo que esté convencido de la verdad de los principios cristianos, y que vea con evidencia que sólo hay un medio de salvación, la verdadera fe en Jesucristo, en la Iglesia de Dios sobre la tierra, pero con esto no ha dado un paso adelante, y después de muchos años, se encontrará en litigio con la antigua dificultad. [1]

¡Cuántos años el ilustre Stolberg permaneció frente á ese ancho foso, á esa elevada montaña! [2] Su convicción no podía ser más fuerte; buscaba siempre algo nuevo, y siempre encontraba lo que ya poseía de mucho tiempo atrás, la convicción, pero no la fe. Por fin vió claramente, no por sí mismo, sino por la gracia, en virtud de sus oraciones y de las de otras personas, que la sola convicción no produce grandes resultados, sino que es preciso añadirle otra cosa, la sumisión, la sumisión de la cabeza, del espíritu. [3] Entonces encontró lo que había buscado durante muchos años en medio de lágrimas: la fe. Necesitó desde luego que la humildad se asociase á la convicción, para que ésta se convirtiese en fe. Así ocurre siempre y en todos los hombres.

Bueno es examinar é investigar, y aun es esto una condición indispensable siempre que se haga con modestia y sinceridad, es decir, no sólo por saber y por alimentar el orgullo, sino para aprender como discípulo de Dios y para

(1) V. *infra*, X, 8.

(2) Janssen, *Stolberg bis zur Rückehr zur katholischen Kirche*, 421 y sig., 428, 441 y sig., 450 y sig., 471 y sig., 475 y sig., 482 y sig., 498 y sig.

(3) Janssen, *Stolberg, sein Entwicklungsgang und sein Wicken*, 98 y sig. 158.

ejecutar con presteza lo aprendido. Pero quien crea que en esto consiste la fe, se engaña miserablemente. Sólo cuando la voluntad se une á la investigación leal de la inteligencia, es decir, cuando hay sumisión efectiva á todo lo que enseña la fe, compréndalo ó no la razón, sumisión efectiva, que no procede de lo que el hombre cree comprender ó espera comprender más tarde, sino cuya causa es únicamente la humildad, la obediencia y la adhesión sin reservas á Dios, sólo entonces el Cristianismo, pero un Cristianismo viviente y completo, infunde en el hombre gérmenes capaces de producir en lo sucesivo frutos de salvación.

No es únicamente el estudio de las obras sabias lo que procura esta fe, base de la vida cristiana y eterna; lo que mucho mejor la proporciona, abstracción hecha de la gracia divina, de que todo depende, es el serio alejamiento del mundo, la vuelta completa á sí mismo, la lectura de libros edificantes, la práctica de las buenas obras, singularmente de las obras de caridad, la abnegación personal, la disciplina personal y, sobre todo, la oración ferviente y humilde. [1]

También aquí tenemos un criterio para encontrar el verdadero Cristianismo.

Allí donde uno admite como fe lo que le conviene, contentándose y complaciéndose en ello porque le conviene, y rechaza ó considera con indiferencia lo que le parece menos cómodo, allí no existe la fe divina.

Pero allí en donde existe una fe que está por encima de todo, una fe no sometida á los caprichos humanos, y en donde no hay más que una elección por hacer, ó someterse á la fe tal como es, pura y enteramente, ó bien no poseerla por completo, allí está la fe que viene de Dios, allí se encuentra la verdadera religión.

Vese aquí la sabiduría educadora del Cristianismo. Querer educar á un hombre sin disciplina intelectual, equivale á renunciar á formarlo.

(1) Hamersttin, *Erinnerungen eines alten Lutheraners*, 88 y sig.

Si la ley de Dios no hubiese exigido desde el principio una adhesión tan estricta y tan completa á la fe, de modo que evitase todo equívoco y pusiese coto á todo falso pretexto, sería declarada incapaz de educar al género humano. ¿Qué resultado obtendría un preceptor débil, con lisonjas y condescendencias culpables? Ninguno, sino perder el tiempo, ilusionarse durante algunos años con los éxitos que creería haber obtenido, mientras que su alumno conservaría todas sus ideas, obraría, no por amor al deber ó por la importancia de las cosas, sino únicamente porque esto le agradaría, y porque el momento en que todo se iría á pique no tardaría en llegar. También es una prueba de profunda sabiduría el que, en nuestra religión, lo que es más difícil, más decisivo, aquello de que todo depende, la sumisión del espíritu, haya sido impuesto desde el principio como condición preliminar. Lo que hay de más extraño en ella, es precisamente la mejor prueba en su favor.

6. La fe como virtud, es decir, como sacrificio.— Pero seríamos injustos con la fe, si sólo la considerásemos como base y condición primera de toda vida sobrenatural. Es también una parte esencial de ésta, del mismo modo que es también el primer gran paso, y, en cierto sentido, el mayor paso, el paso más difícil, en el camino de la salvación. En otros términos, es en sí misma una virtud, y, en verdad, una de las virtudes más altas, una virtud sobrenatural y teologal. Esto resulta de las consideraciones que acabamos de hacer. Si la fe fuese un juego de niños, cada cual podría hacérsela; pero nadie dirá que no cree, porque creer es demasiado fácil; no se cree, porque creer es un sacrificio demasiado difícil, grande y completo.

Realmente, esto es la verdad. La fe pertenece á las prácticas más elevadas del celo religioso, porque es un sacrificio, y, de hecho, es un sacrificio que supera de mucho los sacrificios ordinarios. En cualquier sacrificio que haga á Dios, hay un bien exterior que le ofrezco; es una inclinación favorita, una acción que me cuesta algo; pero al someterme á Dios por la fe, me sacrifico á mí mismo por entero.

Esta comprensión de la fe nos enseña, por un lado, porqué la fe, á los ojos de Dios, es cosa tan grande, y, por otro, porqué cuesta tanto esfuerzo al hombre. Pero también entraña motivos, los cuales, no sólo facilitan la fe, sino que la hacen más consoladora y más sublime.

El sacrificio de la fe se refiere á Dios, y únicamente á Dios. Para comprender lo que esto significa, sólo tenemos que considerar cuán diferentes son las tres cosas que indicamos con las expresiones siguientes: creer que hay un Dios, creer á Dios y creer en Dios. [1]

También el malvado cree que hay un Dios, porque no puede negar su existencia, pero no cree voluntariamente. Si dependiese de él, preferiría negar esta existencia de Dios; mas se ve obligado á confesar lo que constituye su tormento, lo cual, ciertamente, no es una virtud.

Poca cosa es también creer á Dios. Creo á quien sabe y quiere decirme la verdad, y más voluntariamente, cuanto más superior me sea y más convencido esté de que no se engaña ni quiere engañarme. Creer á Dios, que me comunica una verdad, porque es él quien me la comunica, nada tiene de extraordinario. Lo contrario sería, más que horrible orgullo, imperdonable locura.

Pero lo que es verdaderamente grande, es creer en Dios. Sólo en Dios cree uno; no hay más que un sólo Dios en quien uno puede y debe creer: no creemos en un hombre, ni siquiera en la Iglesia. Porque creer en Dios, significa sacrificarse por Dios, escoger á Dios, con adhesión completa y libre, como último fin, escoger á Dios como último objeto del pensamiento y de la voluntad, de tal suerte, que todos nuestros esfuerzos y todas nuestras acciones, nuestro espíritu y nuestro corazón tiendan á él y desaparezcan en él.

De aquí que el sacrificio de la fe sea, en segundo lugar, un sacrificio del hombre completo. El que cree, puede y

(1) Credere Deum, credere Deo, credere in Deum. Agustín, *In Joan. tract.*, 29, 6; cf. S. 144, 2; Tomás, 2, 2, q. 2, a. 2.

debe también decir con los jóvenes en el horno, so pena de que su fe no sea verdadera: «No hay ahora entre nosotros ni holocausto, ni sacrificio, ni oblación, ni incienso, pero recibidnos, Señor, con un corazón contrito y un espíritu humillado». (1)

Tales son las condiciones exigidas para que haya un verdadero y completo sacrificio por la fe. Preciso es que la inteligencia, lo mismo que la voluntad y el corazón, se sometan á Dios.

7. La fe como sacrificio de la inteligencia.—No en balde la primera de las exigencias de la fe, la de ofrecer á Dios un sacrificio completo y sincero de la inteligencia, es tan extraño á los ojos del mundo. El hombre no puede oir una doctrina ó un mandamiento sin decir inmediatamente: «¿Porqué esto?» El espíritu de glorificación personal es innato en él; no quiere creer y obedecer, sino á condición de saber previamente lo que esto quiere decir y para qué le sirve. Esta inclinación se manifiesta ya en el niño, á propósito de los principios de educación que uno quiere inculcarle; y ni la formación ni la ciencia nos libran nunca por completo de la dificultad que experimentamos al someternos á una cosa que no hemos tocado con nuestras propias manos y visto con nuestros propios ojos. Pero aquí Dios nos ordena someternos completamente á doctrinas de las cuales nos dice desde luego que superan nuestra comprensión intelectual, y que no profundizaremos jamás antes que la oscura fe se convierta en clara luz. Y si sólo en el fondo de nuestro corazón se suscita la cuestión de saber porqué y con qué objeto, inmediatamente una dulce mirada de sus ojos, mirada tanto más penetrante y tanto más dolorosa, cuanto que es más amorosa, parece decirnos: «Reclamo de ti la fe, y tú ¿me rehusas el sacrificio de tu inteligencia?» Estas palabras, que han brotado de la boca del Todopoderoso, (2) son la fuente de la sabiduría, la palabra de Dios que reina

(1) Dan., III, 38, 39.
(2) Eccli., XXIV, 5.

en el más elevado de los cielos: (1) «¿Es que mi sabiduría y mi palabra no te bastan?»

Pero ¿es posible hacer este sacrificio? ¿Cómo se puede creer lo que no se concibe? ¿Y cómo se puede ordenar creer lo que uno no puede comprender?

La mayor de las dificultades es la que nos conduce á la verdadera pista. ¿Es la fe cosa de la inteligencia? Échase en cara al Cristianismo que excita demasiado los esfuerzos de la inteligencia y produce un exclusivismo que hace á uno morir de pena y cuyas consecuencias se notan en la gnosis y en la escolástica. (2)

De aquí procede el mayor obstáculo para la fe, porque el hombre no permite que ésta se le meta artificialmente en la cabeza por manejos lógicos. (3) Casi nos disgusta tener que refutar este reproche, pues es una satisfacción especial para nosotros el que la religión, á la que generalmente se desacredita como grande enemiga del pensamiento, sea ahora repentinamente acusada de un amor exagerado y parcial á la actividad intelectual. Sin embargo, tenemos que dar testimonio de la verdad.

No negamos que la inteligencia tome parte en la fe, pero con sujeción á una doble limitación.

No sólo tiene que sujetarse á las leyes generales del pensamiento humano, sino también á las de la Revelación. Sólo una falsa comprensión de las cosas puede acusarnos de que tomamos la fe y la doctrina de la fe como una sola y misma cosa. (4)

Justo es que nuestra fe personal se rija según las enseñanzas de la fe, como el cálculo según las leyes de las matemáticas, como la mecánica según las de la geometría. Pero, por otra parte, no puede la inteligencia por sí misma probar las verdades de la fe, sino tan sólo demostrar, que las dificultades que se levantan contra ella están

(1) Eccli., *Ibid.*, I, 5.
(2) Schwarz en Schenkels, *Bibellexikon*, V, 84.
(3) Cf. también, Weiss, *Lebensweisheit* (5), IX, 3.
(4) Schwarz, *locus cit.*

mal fundadas, ó bien ofrecer pruebas que la hagan probable y racional, y facilitar así la sumisión. [1]

8. La fe como sacrificio del hombre completo, de la voluntad y del corazón.—Pero la sumisión no es en manera alguna un acto ciego, sino libre, es decir, procede de la voluntad iluminada por la inteligencia. [2] La fe, no sólo es la razón convencida, [3] sino un acto de obediencia, [4] por el cual el espíritu se somete á Cristo, esto es, á Dios, como dice el Apóstol. [5] No sólo se cree con el espíritu, como añade el mismo Apóstol, sino ante todo con el corazón. [6]

Por consiguiente, la fe no es en manera alguna sólo un sacrificio de la inteligencia, sino un sacrificio del hombre completo. Por esto deben proceder y marchar juntos el sacrificio del espíritu, el de la voluntad y el del corazón.

La fe, es, pues, mucho más objeto de la voluntad y del corazón, [7] que sólo de la inteligencia. Es un sacrificio libre, un acto del hombre completo.

Ya la comprensión ó no comprensión depende mucho más del corazón que del espíritu. El que lo quiere y desea, comprende pronto y sin esfuerzo. El que no quiere la luz, puede cerrar los párpados y no verá nada.

Pues aun más se refiere esto á la fe. La fe es primeramente el sacrificio de la voluntad. [8] Una vez hecho esto, el sacrificio del espíritu no ofrece dificultad alguna.

De aquí proviene que la fe sea libre, que sea un deber,

(1) Delamare, *La foi justifiée* (Migne, *Demonstrations*, XI, 861 y sig.). S. Tomás, 2, 2, q. 1, a. 4; q. 2, a. 10. Silv., 2, 2, q. 1, a. 4. Billuart, *De fide*, d. 1, a. 6. Fibus, *Demonstratio*, 644 y sig.. 664 y sig. Egger, *Theol. dogm. gener.* (2), 77, y sig. Hettinger, *Fundamentaltheologie* (2), 864 y sig., 870 y sig.

(2) Justinian., *Col.*, 3, 7; Estius, Rom., I, 5; II Cor., X, 5.

(3) Justinian., Gal, V, 8.—(4) Rom., I, 5.—(5) II Cor., X, 5.

(6) Rom, X, 10.

(7) Hammerstein, *Erinnerungen eines alten Lutheraners*, 9 y sig.

(8) Concil. Trident., s. 6, c. 6. Vatican., *De fide*, 3, c. 1, 5. Arausic., II, 5. Agustín, *In Joan. tract.*, 25, 2 y sig. *De spiritu et lit.*, 31, 54. *De gratia et lib. arb.*, 14, 28, 29. *De dono persev.*, 16, 41. Cupetioli. *Theologia S. August.*, II, 370 y sig.). Thomas, 2, 2, q. 1, a. 4; q. 2, a. 1, ad 3. Oviedo, *De fide, contr.* 5, p. 4. Coninck, *De act. supernat.*, d. 13, d. 4-6. Monschein, *Theol. specul.*, IV, 529. Gotti, *Theol. dogm. de fide*, q. 2, d. 1 (X, 65 y sig.). Joan. a S. Thoma, *Theol.*, VI, 42 y sig. (*De fide*, d. 3, a. 1). Denzinger, *Religiœse Erkenntniss*, II, 527 y sig. Gutberlet, *Apologetik* (2), II, 367 y sig. Scheeben, *Dogmatik*, I, 340 y sig.

una virtud y un mérito. El corazón y la voluntad pueden dominarse, pues nada puede ser más justificado que el ordenar creer. No sólo puede uno pedir que se crea, sino obligar moralmente á creer. [1]

Mal preceptor será quien esto no comprenda. ¡Cuántas personas podrían considerar como una dicha, ya en orden á su carácter, ya en relación á su destino temporal y eterno, el que se las hubiese sometido á esta violencia!

Su inteligencia no alega un solo motivo contra la fe,—y esto ocurre á la mayoría;—hasta se muestran convencidas de la justicia y verdad de esto, pero su corazón está en gran contradicción con las exigencias de su espíritu. Del corazón brotan vapores impuros que envuelven como negra nube el espíritu, oscureciendo la inteligencia y paralizando la voluntad. He aquí todo el misterio de las dificultades contra la fe.

De esto se sigue que el sacrificio de la inteligencia no constituye el verdadero obstáculo contra la fe. Desde el momento en que el corazón y la voluntad están en el verdadero camino, todos hacen este sacrificio con verdadera alegría y entusiasmo.

Pero este camino, el camino más recto que conduce á la virtud divina de la fe, es la purificación y el ennoblecimiento del corazón, por lo cual éste es capaz de entregarse sin reservas á Dios como víctima sobre el altar.

9. La fe como resumen del Cristianismo.—Es, pues, fácil de comprender—y volvemos así á nuestro punto de partida—que, en realidad, la fe lo es todo, que es, no sólo el principio, no sólo un primer paso que promete muchos, sino que es el Cristianismo completo en su noción más breve.

No en balde, en el lenguaje ordinario, la palabra fe se emplea para significar la religión cristiana y una vida animada de su espíritu, porque cuando, en realidad, la fe es lo que debe ser, contiene en sí todas las doctrinas y todas las prácticas del Cristianismo.

(1) Agustín, *Ep.* 93 (48) *ad Vincent.*

El que tiene fe, hace á Dios el sacrificio completo de su ser y de todas sus fuerzas, acepta todo lo que Dios enseña y ordena, ora lo haga por su propia boca, ora por la de un representante autorizado. Puede ocurrir que no conozca en detalle todos los puntos de doctrina y todos los mandamientos en particular; pero, no obstante, posee la fe por completo, y todo el Cristianismo vive en él, porque se ha dado á Dios sin reservas, y este acto contiene todo lo demás. [1]

La verdadera fe es una virtud tan general, tan absoluta, tan católica, tan universal, que abraza, no sólo tal ó cual sentencia de Dios, sino á Dios mismo y la inmensidad de lo que Dios posee en su inteligencia y en su voluntad, es decir, todos sus pensamientos, todos sus deseos, todos sus actos, todos sus misterios. Dios puede ocultar en sí todas las cosas que no quiera comunicarnos, pero esto no hará más pobre la fe. Al abrazar á Dios, posee el creyente aun aquellos misterios que Dios tiene ocultos en las profundidades de su sabiduría. Y si Dios abriese á todas horas nuevas profundidades, si ordenase creer nuevas doctrinas, y observar nuevos preceptos, no por ello se sorprendería el que tiene fe, y no sentiría pena alguna, como tampoco si la naturaleza de la fe fuese cambiada. Jamás puede abarcar más de lo que Dios oculta en su seno; pero tampoco puede jamás rehusar, cambiar ó rechazar lo que haya reconocido como una verdad proveniente de los tesoros de Dios. Si se quitase un solo trozo de esta perfecta unidad, perfecta en sí misma, se acabaría con la fe, [2] no de otro modo que una esfera cesa de ser esfera cuando se le quita una parte. [3]

10. Educación y transformación por la fe.—Del mismo modo que la educación revela el verdadero espíritu y el verdadero carácter del maestro, así también el más seguro camino para adquirir la certeza sobre el espíritu y

(1) S. Tomás, 2, 2, q. 1, a. 1; a. 7.
(2) S. Tomás, 2, 2, q. 5, a. 3. Cf. Aug., *C. Faust.*, 13, 7; 17, 3.
(3) Janssen, *Stolberg*, 166.

sobre las concepciones del Cristianismo, consiste en someter su modo de educación y sus medios de educación, es decir, la fe, á un examen minucioso.

Si un educador ha encontrado alguna vez un medio mejor de educación, un medio que produzca lo mismo con menos gastos, un medio que penetre tan profundamente en el corazón, que ataque tan profundamente la raíz de toda corrupción, el orgullo, que ponga en acción y favorezca igualmente todas las fuerzas intelectuales, un medio que humille al hombre por manera más sencilla y que al propio tiempo le fortifique y le eleve por encima de sí, que vaya el mundo á instruirse con él.

Pero mientras semejante hombre no aparezca—y jamás lo veremos—está obligado á seguir la fe del Cristianismo, si busca los dos bienes únicos que aseguran el fin de toda educación, esto es, el ennoblecimiento del corazón y la perfección armónica de todas las facultades humanas. Puédese, en cierta medida, formar también el espíritu por otros medios, pero jamás se formará el corazón, jamás se hará un hombre homogéneo.

Á los 19 años, Agustín, aquel joven tan bien dotado, y tan instruído, sumergióse en el estudio de las obras de Cicerón. Un anhelo sublime, inaudito, apoderóse entonces de aquel noble espíritu; avergonzóse de aquella vida despreciable é inútil que hasta entonces había llevado, y formó la resolución de crearse un nombre inmortal en la ciencia humana. [1] Pero por más que luchó con ardor indomable para alcanzar las cimas más altas de la sabiduría, y por más que no vacilase en adherirse ni siquiera á las doctrinas más siniestras, no le impidió todo ello sumergir cada día más profundamente en el fango de la impureza á su alma repleta de verdad y de pureza, al mismo tiempo que el hastío le hacía insoportable á sí mismo.

Este ejemplo nos muestra cuán poco capaz es de educar al alma toda civilización exterior. Agustín era ciertamente un hombre muy bien dotado por la naturaleza,

(1) Agustín, *Confess.*, 3, 4, 7.

un hombre extraordinariamente fuerte, un espíritu verdaderamente noble, cuyas luchas heroicas admiramos. Pero todos los motivos que le sugería la ciencia profana para salir del precipicio en que gemía, y que detestaba de todo corazón, eran inútiles. Preciso fué que sometiese á la gracia su orgulloso espíritu y su voluntad más orgullosa todavía. Preciso fué, con ayuda de aquélla, ofrecerse en sacrificio á la fe. Y realizó en un instante lo que 15 años de esfuerzos puramente humanos no habían podido hacer. Y experimentó también lo que Cipriano había experimentado anteriormente: el pequeño acto de fe había triunfado por completo de él; lo que había considerado como imposible hasta entonces, estaba realizado. Se había transformado en otro hombre. Su arrogancia quedaba quebrantada, su corazón convertido en llama ardiente y límpida su inteligencia. Y esta clara, caliente y pura luz de la fe, que había inundado su alma, fué para él semillero de sacrificios, fuerza en el combate, principio de todas las virtudes y resorte del espíritu que lo elevó á una altura á la cual pocos hombres le han seguido.

Siempre ha sucedido lo mismo. El combate por la fe es la lucha decisiva en la tierra y para el cielo; la victoria de la fe es la victoria de la mejor parte que existe en el hombre, ó mejor, de un poder más elevado, sobrenatural, que está por encima de él.

El ideal y la fuerza están en proporción con la fe. Allí donde no hay fe, reina la muerte espiritual. Allí donde la fe es débil, también la vida lo es; allí donde la fe es fuerte, viviente, allí hay rudos combates, verdad es, pero también hay grandes triunfos, un mérito infinito y la vida eterna.

«¡Santas dulzuras del cielo, adorables ideas; vosotras saciáis el corazón que os puede recibir! Llenas las almas de vuestros sagrados atractivos, ya nada más conciben que las pueda conmover. Prometéis mucho y dais más; vuestros bienes no son inconstantes». [1]

(1) Corneille, *Polyeucte*, IV, 2.

Apéndice

DE LA TOLERANCIA

1. Entusiasmo ideal por la fe en la Edad Media.— Al acercarse el momento decisivo en que los sarracenos se preparaban para aplastar á traición al ejército de Carlomagno, fortaleza de la fe, el poeta del *Rolandslied* se siente poseído de religioso entusiasmo. Todos los caballeros arden en deseo de morir por Cristo en la guerra santa; resuenan los escudos, las espadas, sacadas de la vaina, relampaguean al sol, y un clamor entusiasta llena el espacio. Embriagado de júbilo, Carlos se sienta en su trono, y el orgullo que experimenta como jefe de aquel ejército que va á combatir por la causa santa de Dios, hincha su pecho.

En medio de aquellos transportes de júbilo, muy á propósito para encender un corazón de hielo y dar al viejo el ardor de la juventud, un hombre digno y venerable se acerca al Emperador. Es el Obispo Juan. Cerca de cien años descansan sobre sus hombros encorvados. Ha pasado toda su vida—el mismo Emperador es testigo de ello—en oraciones, ayunos y buenas obras. [1] Pero la llama de la juventud, ó, para hablar con más propiedad, la llama de la fe arde todavía en su alma. «Apoyado en sus muletas, con el cabello blanco como la nieve», [2] suplica al Emperador que le permita partir para llevar la fe á los infieles. «Quiero—dice—anunciarles la palabra de Dios; no temo á la muerte. ¡Ojalá que yo fuese digno de que el fuego ó la

(1) Kuonrât, *Rolandslied*, 1268.
(2) Kuonrât, *ibid.*, 1252 y sig.

un hombre extraordinariamente fuerte, un espíritu verdaderamente noble, cuyas luchas heroicas admiramos. Pero todos los motivos que le sugería la ciencia profana para salir del precipicio en que gemía, y que detestaba de todo corazón, eran inútiles. Preciso fué que sometiese á la gracia su orgulloso espíritu y su voluntad más orgullosa todavía. Preciso fué, con ayuda de aquélla, ofrecerse en sacrificio á la fe. Y realizó en un instante lo que 15 años de esfuerzos puramente humanos no habían podido hacer. Y experimentó también lo que Cipriano había experimentado anteriormente: el pequeño acto de fe había triunfado por completo de él; lo que había considerado como imposible hasta entonces, estaba realizado. Se había transformado en otro hombre. Su arrogancia quedaba quebrantada, su corazón convertido en llama ardiente y límpida su inteligencia. Y esta clara, caliente y pura luz de la fe, que había inundado su alma, fué para él semillero de sacrificios, fuerza en el combate, principio de todas las virtudes y resorte del espíritu que lo elevó á una altura á la cual pocos hombres le han seguido.

Siempre ha sucedido lo mismo. El combate por la fe es la lucha decisiva en la tierra y para el cielo; la victoria de la fe es la victoria de la mejor parte que existe en el hombre, ó mejor, de un poder más elevado, sobrenatural, que está por encima de él.

El ideal y la fuerza están en proporción con la fe. Allí donde no hay fe, reina la muerte espiritual. Allí donde la fe es débil, también la vida lo es; allí donde la fe es fuerte, viviente, allí hay rudos combates, verdad es, pero también hay grandes triunfos, un mérito infinito y la vida eterna.

«¡Santas dulzuras del cielo, adorables ideas; vosotras saciáis el corazón que os puede recibir! Llenas las almas de vuestros sagrados atractivos, ya nada más conciben que las pueda conmover. Prometéis mucho y dais más; vuestros bienes no son inconstantes». [1]

(1) Corneille, *Polyeucte*, IV, 2.

Apéndice

DE LA TOLERANCIA

1. Entusiasmo ideal por la fe en la Edad Media.—Al acercarse el momento decisivo en que los sarracenos se preparaban para aplastar á traición al ejército de Carlomagno, fortaleza de la fe, el poeta del *Rolandslied* se siente poseído de religioso entusiasmo. Todos los caballeros arden en deseo de morir por Cristo en la guerra santa; resuenan los escudos, las espadas, sacadas de la vaina, relampaguean al sol, y un clamor entusiasta llena el espacio. Embriagado de júbilo, Carlos se sienta en su trono, y el orgullo que experimenta como jefe de aquel ejército que va á combatir por la causa santa de Dios, hincha su pecho.

En medio de aquellos transportes de júbilo, muy á propósito para encender un corazón de hielo y dar al viejo el ardor de la juventud, un hombre digno y venerable se acerca al Emperador. Es el Obispo Juan. Cerca de cien años descansan sobre sus hombros encorvados. Ha pasado toda su vida—el mismo Emperador es testigo de ello—en oraciones, ayunos y buenas obras. [1] Pero la llama de la juventud, ó, para hablar con más propiedad, la llama de la fe arde todavía en su alma. «Apoyado en sus muletas, con el cabello blanco como la nieve», [2] suplica al Emperador que le permita partir para llevar la fe á los infieles. «Quiero—dice—anunciarles la palabra de Dios; no temo á la muerte. ¡Ojalá que yo fuese digno de que el fuego ó la

(1) Kuonrât, *Rolandslied*, 1268.
(2) Kuonrât, *ibid.*, 1252 y sig.

espada purificasen mi cuerpo! Sin duda que Dios, en este trance, se mostraría clemente conmigo». [1]

2. Sobre la historia de la moderna idea de tolerancia. —Esta descripción tan sencilla, y, sin embargo, tan práctica, encuéntranla todos natural en boca de un poeta que vivía en los tiempos del mayor entusiasmo que haya habido nunca por la fe, en tiempo de las Cruzadas.

Por lo contrario, el que mejor conozca la literatura moderna, sentiríase muy embarazado para encontrar en ésta algo parecido. Pocos de nuestros poetas reproducirían este incidente sin mezclar en él la ironía, el frío de la duda, ó, por lo menos, un énfasis artificial, si, con todo, hubiese uno siquiera que tuviese el valor de referirlo.

Es en verdad interesante que fijemos nuestra atención en la manera cómo hablan hoy de la fe, que anteriormente, en tiempos mejores, agitaba tan poderosamente á los espítus. La cosa vale la pena.

He aquí uno; se llama Antonio Wall, y su nombre hace ya mucho tiempo que está olvidado sin que se le eche de menos —probablemente uno de los que no conocían otro fuego interior que el que enciende una mesa bien servida. — Arrebatado de entusiasmo por la idea de que un pontífice tolerante hubiese invitado á su mesa á 60 apóstoles pertenecientes á 60 religiones ó sectas diversas, con el propósito de intentar restablecer la paz entre aquellos espíritus desunidos, traza sobre el papel cierto número de versos inspirados por semejante argumento. Apenas comenzada la comida, puede verse que algunos platos exquisitos y algunos vasos de vino bastan para poner completamente de acuerdo á aquellos hombres, que hasta entonces eran los enemigos más encarnizados á causa de sus prejuicios religiosos. [1]

Ocurría esto en una época en que un pastor protestante, Cristiano Mayr, extremaba tanto la tolerancia, que, por la mañana, oía misa en una iglesia católica, con la cara pe-

(1) Kuonrât, 1055, 1089.
(2) Menzel, *Deutsche Dichtung*, III, 140.

gada al suelo, iba luego á predicar en su templo y distribuir la comunión, corría en seguida á la sinagoga, después de mediodía se personaba entre los menonitas, y terminaba dignamente la jornada en la logia masónica. [1]

El mismo espíritu apoderóse también un día de Tiedge, el filósofo de los suspirantes, el misionero del sentimentalismo y de las lágrimas, las cuales, en aquella época, debían reemplazar á la fe y al bautismo. Probablemente había él presentido, en uno de aquellos movimientos, que el dulce sentimentalismo y el árido racionalismo en manera alguna hacen un poeta, por lo que entonces buscó una manera más elevada de hacer un poema, una cantata. [2] Tomó por tema á los Apóstoles en la Pascua de Pentecostés. De hecho, el tema se prestaba á la poesía, y, con cierto talento poético y algún entusiasmo religioso, había materia para hacer algo grandioso. ¿Nos mostrará cómo aquellos hombres, que hasta entonces habían tenido el espíritu tan obtuso, una vez animados del Espíritu Divino, ven, en las profundidades, misterios que desafían toda la sabiduría humana? ¿Nos pondrá de manifiesto ante los ojos, con lenguaje apasionado, cómo el Espíritu del Señor cambió la indecisión de aquellos discípulos en jovial entusiasmo, que, como un volcán, difundirá sobre el mundo olas de lava hirviente; cómo la nueva luz, que ya poseen, vencerá todas las diferencias de pueblos y de lenguas; cómo la fuerza de la fe derribará todas las barreras, todos los obstáculos, y hará desaparecer todo temor, á la manera como si todas estas cosas no fuesen más que sombras vanas? Nada de eso. Porque ¿quién sería capaz de creer en la existencia de semejantes pensamientos en tiempos de parálisis moral y de agotamiento de la fe? Semejantes á maestros de escuela discípulos de Rousseau, semejantes á niños procedentes de la institución de Basedow, en días de examen, sus apóstoles desfilan uno tras otro, sin que ninguno anuncie la eterna verdad de Dios, sin que ninguno hable de la

(1) Jul. Schmidt, *Gesch. der deutsch. Lit. in XIX Jahr.*, (3) II, 28.
(2) Menzel, Obra citada, III, 104.

salvación por la penitencia; más todavía, sin que ninguno piense en ella; sino que cada uno de ellos predica una religión, ó mejor, una opinión particular, y, sin embargo, todos ellos están llenos de caridad y de fraternidad y á todos los anima un mismo espíritu.

Admitimos que este espíritu, en cuyo apóstol se convertía Tiedge, sea el verdadero espíritu del libre pensamiento y del iluminismo; pero no perderemos el tiempo en demostrar que semejante espíritu nada tiene de común con el que, en el día de Pentecostés, transformó el corazón de los Apóstoles en el tumulto y en el fuego. No, no es este el espíritu del Cristianismo, ese espíritu que ha producido los mártires y formado los héroes de la fe, sino que es un nuevo espíritu, un espíritu incapaz de llenar el mundo, un espíritu que predica la estrechez de la inteligencia y del corazón, ya que no puede elevarse á acciones sublimes y grandiosas. Es el espíritu del racionalismo, la muerte de toda religión, de todo ideal y de toda poesía.

En él hallamos la profesión de fe de nuestra época, y, para caracterizarla, no encontramos expresiones más exactas que estos versos de Woss, el más rudo de los poetas alemanes y el más intolerante de los predicadores de la tolerancia: «¡Oh santa naturaleza, yo te adoro; te adoro con Zenón y Epicuro, Pitágoras y Sócrates, Platón y Diógenes; á ti, espíritu del mundo, sublime é incógnito, menos incógnito al sabio que al pueblo, á ti, que te llamas Jehová, Júpiter, Thoth, Zeus, Oromaces, Tien, Dios!»

Sin embargo, no seamos injustos con los poetas, ya que no son los únicos que proclaman esta estrechez de miras. Danles la mano los filósofos, ó mejor, aquéllos no hacen más que servir al pueblo, en trozos rimados y no rimados, con grave detrimento de la poesía y de la humanidad, lo que los segundos han elaborado ya en su cerebro.

Desde hace muchos años, la filosofía no ha economizado esfuerzo alguno para borrar del corazón de los hombres la

antigua convicción de que no hay más que una sola verdad á la que todo el mundo está obligado á servir. Desde que Bayle y Spinoza trabajaron rigurosamente el terreno, aparecieron uno tras otro en el siglo último, Locke (1) y Lessing, (2) como los dos más grandes apóstoles laicos de la supuesta tolerancia; y, como siempre que se abre un portillo en una época, fueron seguidos de tal cantidad de serviles imitadores, que sería imposible enumerarlos.

La única aparición de este tiempo que ofrece algún interés, es la secta extraña de los teofilántropos, la cual hizo, en tiempos del Directorio, el ensayo de una nueva religión superior á todas las demás, respetando también éstas, é ideando una filosofía completa con doctrinas de Confucio, Sócrates, Marco Aurelio, Voltaire y Rousseau, ensayo que naturalmente duró muy poco tiempo. (3) Poco á poco se hizo fastidiosa é insoportable esta canción por su continua y uniforme repetición. Finalmente, logró nuestra época, en su constante afán de decir cosas viejas de manera nueva, aunque tenga que hacer de pies cabeza y viceversa, por fin logró—repetimos — vestir de arlequín al desnudo fantasma.

La supuesta ciencia comparada de las religiones era verdaderamente el medio más adecuado para despertar, bajo la apariencia de la ciencia, en la sociedad moderna instruída, cierto interés por esta forma de fantasma. Según el dogma fundamental de esta nueva rama de la ciencia, la cristiana mitología, como se dice ahora, es sólo un miembro de la familia numerosa de mitologías, por lo que debe mostrarse muy modesta y paciente con sus hermanas, iguales en derechos, aunque éstas sean tan bárbaras y salvajes como los servidores de Thug y de Moloch, á fin de no exponerse al peligro de que la llamen intolerante.

(1) Lechler, *Gesch. des engl. Deismus*, 172 y sig. Cf. Friedlænder, *Gesch. d. philosoph. Moral. d. Englænder u. Franzosen*, 408 y sig.
(2) Schwarz, *Lessing als Teologe*, 211, 225.
(3) Bergier, *Dict. de théologie* (Lilla, 1844), III, 952 y sig. Bertrand, *Dict. des religions*, IV, 847 y sig. Herzog, *Real-Encyklopädie* (1), XVI, 19 y siguientes.

El conocido Parlamento de las religiones, que fué uno de los atractivos principales de la Exposición de Chicago en 1893, constituyó el *desideratum* de esta nueva dirección y el triunfo de la moderna cultura mundial, ya que estuvieron en él representadas todas las religiones de la tierra, con excepción del Islamismo y del Anglicanismo, todas, por medio de sus secuaces budistas, brahmanistas, indochinos, indos, japoneses, chinos, griegos, y, al lado de todas las innumerables sectas del Protestantismo, hasta católicos. Los obispos de la América del Norte, á causa del carácter de sus compatriotas, no pudieron excusarse de concurrir á dicha exposición, para evitar los reproches—que seguramente se les hubiesen dirigido—de tener miedo á la luz y no atreverse á hacer cara á sus antagonistas. Pero la impresión que en todas partes produjo sobre la opinión pública el Congreso de las religiones, fué en verdad muy diferente, y demuestra palpablemente el espíritu de indiferentismo de nuestra época. «Fué este congreso—dijo Pablo Caro—una nueva Pentecostés, en la cual, todos los pueblos se unieron, con santo entusiasmo, en el amor al mismo Padre como amantes hermanos». «Fué el más grande y, en verdad, el único concilio ecuménico—dice Maximiliano Müller—que el mundo ha visto, la solemne declaración de que todas las religiones se consideran como brotadas de la misma fuente, como dialectos de un mismo idioma; fué el preludio, en el terreno religioso, de esa unión fraternal internacional, que en vano busca el mundo en el terreno político». (1) «La humanidad—exclama Mr. Stead—empieza ahora á darse cuenta de que los diferentes ejércitos de la Iglesia militante, los ejércitos del Islám, de Confucio, de Buda, de Roma, aislados, no satisfacen ya las necesidades de nuestra época. Inútil sería suspirar con Morley por un nuevo Pablo. Grant Allen dió seguramente en el clavo, al indicar la unión de todos los ejércitos dispersos y formar un montón con todas las armas viejas y nuevas del progreso: religión, mitos, leyendas, oráculos, espiritismo, etc. Basta la unión de todos los hombres de buena voluntad que defienden la misma causa, y todo quedará arreglado». (1)

(1) Véanse nuestros *Mittheilungen in der Linzen Theolog. Quartalschrift*, 1894, 209, 215, 733 y sig.; 1895, 464 y sig., y además *Deutsche Rundschau*, Marzo, de 1905.

Para acelerar esta unión, celebra con sus amigos conferencias en Grindelwald, á las cuales concurren anualmente adeptos de todas las partes del mundo, para tratar cuestiones religiosas y sociales y aumentar su adhesión mediante excursiones por Italia, ascensiones, conciertos y representaciones teatrales. (2)

No es necesario examinar la utilidad de tales ideas. Todas han hecho lo posible para acabar con la religión; pero muy pronto tuvieron que compartir la suerte de los teofilántropos.

3. La idea moderna sobre la tolerancia es la muerte del ideal y de la religión.—¡Si siquiera estos filósofos de que aquí tratamos, laicos, prosaicos, lo mismo en sus ideas que en sus escritos, fuesen filósofos mundanos! Pero el caso es que, al proceder así, el dogma de la tolerancia se ha convertido, si no en el contenido completo, por lo menos en gran parte de lo que se llama concepción religiosa moderna.

Desde los días del racionalismo, ¿no hemos visto alistarse en sus filas aún á los que aspiran al título de teólogos, con más entusiasmo por él que por la Biblia y los escritos relativos á la fe? Sí, puédese muy bien decir que esta idea sobre la tolerancia ocupa en muchos el lugar de la fe positiva. La afirmación puede parecer extraña, pero es fácil de probar. Como ejemplos convincentes, no haremos más que citar algunos principios del padre del protestantismo moderno, Schleiermacher. De los libros simbólicos de su confesión, apenas habla ya con seriedad. En lo referente al origen del Cristianismo, no nos ofrece noción alguna exacta, callándose especialmente sobre el personal que lo cons-

(1) Review of Review, XII, 426.
(2) *Linzer Theolog. Quartalschrift*, 1894, 738.

tituía al principio; [1] y, como puede verse, habla de los Apóstoles y de los Santos Padres del mismo modo que hablaría de una compañía de cómicos de la legua. Compréndese, pues, fácilmente que muestre poco escrúpulo en confesar que la incertidumbre y las vacilaciones sean inevitables en lo referente á la Sagrada Escritura. [2] Naturalmente también, como él mismo confiesa, la interpretación de la Biblia es, en la mayor parte de los casos, asunto de poca importancia. [3] Evidentemente, tampoco trata en sus obras de una doctrina de fe sólida, la cual es reemplazada por una formación doctrinal ondulante, intangible, que consiste en la piadosa conciencia personal [4] que se abre paso; por consiguiente, en el subjetivismo obsoluto. Según Schleiermacher, todo lo que uno puede exigir de un cristiano, y al mismo tiempo de un teólogo evangélico, es que se forme por lo menos una convicción personal. [5]

En semejante terreno, es evidentemente fácil de cultivar la tolerancia. Es algo completamente conforme con estos extraños principios religiosos lo que el reformador moderno expresa sobre la religión. Todo es inmediatamente verdadero en la religión; todo lo que tiene una forma religiosa es bueno; [6] la religión de cada hombre es su más alta verdad. [7] Según él, no hay, pues, más que una verdad personal, ó, para hablar con más exactitud, una apariencia de verdad y de bien personal, pero nada de verdad revelada real é inatacable.

La idea de que es posible una religión universal, una religión única y válida para todos los hombres, no es, en expresión de Schleiermacher, más que una idea extraña. Pero, como él enseña, una religión particular no es tal,

(1) Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theol. Stud.*, § 106.
(2) *Ibid.*, § 107.
(3) *Ibid.*, § 113.
(4) *Ibid.*, § 166.
(5) *Ibid.*, § 219.
(6) *Ibid.*, *Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Veræchtern.* 2. *Rede* (S. W. I, 1, 206).
(7) *Ibid.*, I, 1, 271.

sino por medio de cierta especie de sentimiento. [1] Cada uno debe, pues, saber que la suya sólo es una parte del todo, que sobre esas mismas situaciones que le atañen desde el punto de vista religioso, hay maneras de ver y sentimientos tan piadosos como los suyos, y, no obstante, completamente diferentes. [2]

Desde este punto de vista, parece, pues, que todo acto es igualmente piadoso, tanto si se siente afectado por algo religioso como si no, tanto si una cosa se refiere á la fe como á la incredulidad, á la devoción como á la blasfemia. En todo caso, nos dice el nuevo profeta, es cierto que, en la Iglesia Evangélica, no es necesario un acuerdo completo, [3] que no puede ser contenido el desarrollo de la idea doctrinal de oscilación y de discordia, [4] y que es una falsa ortodoxia querer sostener aún lo que ha envejecido desmesuradamente en la opinión de la Iglesia. [5]

Esto equivale á extremar tanto la tolerancia, que la fe y la religión no tienen que decir una palabra más. Sin duda alguna, el mismo Schleiermacher lo comprende así, por cuanto termina el consejo instructivo dirigido á sus alumnos con la siguiente exhortación que nos explica de donde proviene ese estilo forzado, propio de él y de sus numerosos colegas: «Como semejantes principios se difunden fácilmente por esferas en que no son comprendidos, su misión—dice—consiste en exponerlos de tal suerte, que solamente produzcan encanto en aquellos de quienes uno pueda esperar un uso conforme». [6]

Los hombres reflexivos no tendrán dificultad alguna en comprender que no deben inquietarse mucho por semejantes maneras de ver relativas á la fe religiosa. Más todavía, se persuadirán fácilmente, en el fondo de su conciencia, de que la verdad religiosa existe también allí en donde se to-

(1) Schleiermacher, I, I, 205; Cf. 389 y sig., 436 y sig.
(2) *Ibid.*, I, I, 205, 207.
(3) *Ibid.*, *Darstellung des theolog. Studiums*, § 196.
(4) *Ibid.*, § 180.
(5) *Ibid.*, § 205.
(6) Schleiermacher, *Darstellung des theol. Studiums*, § 334.

leran semejantes principios y en donde se enseñan públicamente.

No debe, pues, causar asombro el que, medio siglo después de Schleiermacher, apareciese una obra que extremó tanto el indiferentismo, que en ella apenas se encuentran algunos débiles recuerdos de principios cristianos. [1] Hablamos de la *Polémica* de Hase. Puede verse en este libro de qué modo la idea de tolerancia corroe toda fe y toda seriedad religiosa. Preciso es que las cosas hayan ido tan lejos, para que una obra que se gloría de conducir al combate los pensamientos comunes del Protestantismo, [2] y ve confirmadas por el éxito sus reivindicaciones, se atreva á decir que importa poco al contenido moral de la piedad—parece que no hay diferencia entre el contenido religioso y el contenido verdadero de la fe—la forma con que sea adorado el Dios que todo lo rige, y que igualmente importa poco la religión á que uno pertenezca, con tal que no se refiera á la cristiana. «Porque—dice—aquellos que llaman Dios á *Jehová*, *Alláh*, *Brahma*, *Zeus*, *Ormuzd*, quieren decir en el fondo el mismo y único Dios, al cual ningún nombre designa, ni abraza concepción alguna». [3]

4. La idea de tolerancia imposible y perturbadora de la sociedad.—Que la religión y la verdad no pueden subsistir con semejantes principios, he aquí una cosa sobre la cual están de acuerdo los mismos representantes de éstos.

De aquí esos llamamientos reiterados á la humanidad, á la concordia entre los hombres, los cuales no pueden existir sin tolerancia. De aquí la razón principal que les mueve á predicar ésta á toda costa. Pero si en esto consiste su mejor recomendación, tememos que no sea sólida, y de ello no nos será difícil ofrecer la prueba.

Invocaremos á este efecto un solo ejemplo, muy propio para demostrarlo por modo popular. Nos referimos á los

(1) Hase, *Polemik*, (3) 53, 58 etc.
(2) *Ibid.*, p. XVI.
(3) *Ibid.*, 332.

célebres deseos de un ermitaño que Bernardino de Saint-Pierre describió en 1789 para saludar á la Revolución francesa.

Este mismo escritor era ya, por su carácter, el testimonio más elocuente de lo que la humanidad debe esperar en realidad de la tolerancia. Para él, todo el mundo era un poema, una flor maravillosa; pero él mismo no era más que un prosaico zarzal, al que nadie podía acercarse sin espinarse y herirse. Soñaba en un estado de naturaleza ideal, en el cual toda la tierra constituyese una Arcadia; mostrábase tan duro y tan imperioso en sus exigencias, tan irritable é insufrible, que por sí sólo podía hacer imposible toda socialidad. Predicaba la tolerancia, y, no obstante, era tan intolerante, que no soportaba opinión alguna que se apartase de la suya, y aun amenazaba con aniquilar todo modo de pensar diferente del suyo. [1]

En realidad, era este un curioso apóstol de la tolerancia, pero la predicaba en términos más hermosos, más convincentes y quizás más convencidos que todos los demás. Ya antes, en sus *Estudios*, había concebido el proyecto de fundar, en una isla del Sena, cerca de París, una especie de Walhalla, un Elíseo, en donde se pudiera hacer el ensayo, independientemente de toda tentativa religiosa, de establecer un paraíso en la tierra. En su nueva obra, vuelve á insistir sobre esta idea, y trata de edificar el nuevo cielo terrestre sobre la piedra angular de la tolerancia religiosa más completa.

Propone, pues, establecer á orillas del mar un lugar de refugio para las familias deseosas de paz de su país y del extranjero. Todo el que quiera ingresar en este Elíseo tendrá una pequeña propiedad, y cada cual conservará su traje nacional y sus hábitos de vida ordinarios. El inglés habitará una isla cubierta de césped, en la cual podrá construir rápidos navíos y criar caballos de carrera. Un barco constituirá la habitación del holandés. También habrá

(1) Lanson, *Histoire de la littérature française* (3) 815 y sig. *Biographie générale* (Hoefer), XLIII, 89.

allí la tienda del lapón y la cabaña del negro. Si el lapón quiere llevar consigo sus renos, nadie se lo impedirá, y, para que no perezcan, podrá construirles un ventisquero en un bosque de pinos. Si el negro quiere tener chumberas, podrá cultivarlas en un monte. El judío podrá sentarse bajo un sauce llorón, y cantar sus lamentaciones sobre su Jerusalén perdida. Y quizás podría también —cosa que Bernardino de Saint-Pierre parece haber omitido,—como administrador de la caja filantrópica, evitar á la sociedad filarmónica el cuidado de sus ahorros, los cuales, seguramente, en esta concordia paradisíaca, aumentarían formidablemente. En todo caso, si cada uno quisiese conservar sus antiguas costumbres, esta ocupación le agradaría ciertamente más que la de verter lágrimas por una patria que, ha ya tanto tiempo, le es más indiferente que el catecismo á un alumno salido de la escuela. De este modo, piensa nuestro buen filósofo, todas las naciones de la tierra podrán vivir en unión pacífica, y el comercio, la ciencia y la industria florecerán maravillosamente. Mas para que pueda unir á tan diversas partes un lazo de unión, se elevará un templo común en medio de este asilo. Cada día se celebrará en él un culto diferente, y cada día se hablará en él una lengua distinta, siendo, no obstante, adorado el mismo Dios. Entonces, concluye, prosperará el reino de la caridad y de la mutua tolerancia, y mientras que, con una mano, la francesa coronará de flores la cabeza de Alemania, con la otra, verterá vivo en la copa del turco.

He aquí sin duda un plan ingenioso, quizás demasiado para que su ejecución no se estrelle contra las dificultades. Supongamos que el turco, de que acabamos de hablar, sea un ortodoxo irreductible; supongamos que se empeñe en querer conservar su género de vida ordinario; ¿qué ocurrirá si comete la grosería de rehusar el brevaje que le ofrezca la francesa incrédula? Este acto, ¿no arrojará ya una sombra sobre ese reino lleno de luz y de claridad? El lapón no querrá alimentar en vano el costoso ventisquero que habrá construído para sus renos. No se le mirará mal, pues, si reclama también un campo de nieve para procurarse de vez en cuando, á sí mismo y á sus renos, el placer de un buen paseo en trineo, porque también á él se le ha garantizado que podría permanecer fiel á sus costumbres. Pero, ¿qué diría de ese nuevo mundo polar el holandés, sobre la barca que le sirve de habitación, así como el negro, que habitaría su mansión con su hábito nacional? ¿Qué pensarían también de ese Walhalla de tolerancia los otros ciudadanos, si un día se les ocurría querer oir durante la noche, como en otro tiempo en su patria, desde el seguro asilo en que se encuentran, el rugido de los leones y el grito quejumbroso de las hienas? ¿Qué pensarían, si quisiesen celebrar el aniversario de su nacimiento en el templo común del Dios común, de conformidad con los usos de su patria, y terminar esta fiesta, rodeados de sus amigos tolerantes, con los festines obligatorios de carne humana?

De temer es que semejante Elíseo degenerase en una reunión de socialistas ó amigos de la paz, en la que cada cual tratase de imponer su opinión á los otros, mediante los argumentos persuasivos de su respectivo país, muy interesantes para los estudios psicológicos de los pueblos, pero desagradables para los interesados. Probablemente uno sólo sacaría provecho de ello, aquel precisamente que menos se preocupa de la conservación de sus costumbres y de las lamentaciones sobre su patria, la Jerusalén perdida.

Sólo una cosa es cierta, y es que el templo que se elevase en medio de este Elíseo, sería la cosa más superflua del mundo, y que, por consecuencia de esta falta de un medio de unión por un lenguaje espiritual, es decir, por una religión social, la sociedad se arruinaría por sí misma.

En una palabra, si hubiese uno solo que se hubiese dirigido á ese Walhalla en la esperanza de encontrar realizado su ideal de hombre y de humanidad, sería el primero en largarse, tras corta experiencia de la situación, ya

que poco tiempo necesitaría para convencerse de que los hombres no pueden vivir en comunidad sin lazos que los unan, y que la ruptura del lazo de unión más sólido de todos, la fe común, es un ataque á la socialidad y á la sociedad.

5. La idea de tolerancia no es signo de una formación intelectual más elevada.—Otros, por lo contrario, se entusiasman con la tolerancia religiosa, creyendo que es un signo característico de elevada civilización. Ciertamente, lamentan que este principio dé tanto que reflexionar, que cause grandes perjuicios á la religión, que conduzca inevitablemente á la falta de carácter y á la superficialidad intelectual, si, mejor dicho, no las origina. Sin embargo, les falta el valor y la fuerza para desligarse de los atractivos de este indigno sistema, por cuanto han oído afirmar siempre que, allí en donde no se le admita á ojos cerrados, no es posible el progreso ni la civilización, y que tanto más puede uno pretender el nombre de sabio, cuanto más se extreme la indiferencia contra todo lo religioso.

Si esto fuese así, los juicios hasta el día formulados por la historia sobre los pueblos serían completamente falsos. Podemos, pues, esperar que, en ese período de tiempo cuyo honor quería salvar á toda costa Lessing, el turno de la deificación se aproxime para esos pueblos que hasta ahora no se han contado precisamente entre los pueblos civilizados, y no desesperar de ver obligados á los griegos á descender un día del trono que el Humanismo les ha erigido para colocar en él á los mongoles.

¿Y porqué no? Muy pronto no podrá uno encontrar en los siglos pasados monstruos á los que una nueva obra no corone con la aureola de los Santos, para indemnizarlos del perjuicio que se les ha originado hasta el presente, dando á sus vicios el nombre que merecen. Y entonces, ¿por qué no tejer á los tártaros una corona de gloria? Hasta ahora, creíase sin duda que este pueblo, que había superado á todos los demás en amor á la destrucción, en esterilidad intelectual y en grosería, tenía su puesto designado entre

los vándalos. Pero si el nuevo medio de evaluar la civilización, que se llama tolerancia religiosa, es el verdadero, semejantes hordas poseerían un grado de liberalidad tan alto, que los mismos helenos estuvieron muy lejos de alcanzar. Sea de ello lo que se quiera, pocos pueblos pueden igualarse con los mongoles en indiferentismo religioso. «Excelente cosa es que la mano tenga muchos dedos,—decía Mengku;— ¿por qué no hemos de desear que haya muchas religiones?» [1] Tal era también la profesión de fe de Kubilay. «Los cristianos—dice—consideran á Jesucristo como á su Dios, los sarracenos á Mahoma, los judíos á Moisés; los paganos miran á Sagomombarkhan [2] como al más grande de sus dioses. Pues bien, yo respeto á los cuatro, y ruego al más elevado de ellos que venga en mi ayuda». [3]

No es posible dejar de reconocer que estas últimas palabras, en las que se expresa la idea de tolerancia, contienen una fuerte dosis de egoísmo. Porque si esta idea consiste únicamente en honrar por su parte á todos los dioses que cualquier pueblo adora, porque nadie sabe si pueden ser útiles ó nocivos, no podemos negar que quien se aferra á esta idea por este motivo, se coloca en un punto de vista muy bajo. Poco más ó menos, tal es el punto de vista del romano, cuya tolerancia no era precisamente amplia cuando se trataba de aplicarla.

Kœppen se consuela de ello diciendo que los mongoles eran aún paganos en aquella época, [4] que estaban en el comienzo de su civilización, y que precisamente fué Kubilay el que elevó la idea de tolerancia á la pureza perfecta, y mostró al mundo hasta qué altura puede llegar un hombre convirtiéndose á ella. «Pero él resolvió—dice—la gran empresa al abrazar el budismo, la única religión que hasta el presente ha ejercido seriamente la tolerancia. Es-

(1) Cf. Marco Polo, 2, 6. Haito, *Hist. or.*, 23 (La Haya), 37 y sig.
(2) Corrupción de *Çâkyamuni* y *Burchân*, nombre mongol de Budha.
(3) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, I, 216 y sig.
(4) Kœppen, *Religion des Buddha*, II, 92.

te paso muestra ante todo la rapidez y la perfección con que se habían purificado sus concepciones. Si su liberalidad religiosa dejaba antes mucho que desear, llegó á su cumbre al convertirse en budista. Entre todas las religiones, es el budismo la única que practica la tolerancia, gracias á su sublime imparcialidad. Según él, no hay más que una doctrina, un camino, una verdad; de aquí que las doctrinas, los caminos y las verdades más contradictorios no son para él más que partes de un mismo todo. Y como, además, todos los hombres son reos de un pecado común, y todos los seres son igualmente miserables, ignorantes y dignos de piedad, [1] síguese de aquí que todos deben ser tolerados».

Semejantes aserciones van siempre seguidas de inevitables explosiones ditirámbicas de entusiasmo sobre la moral budista, y de los reproches tradicionales contra la moral cristiana, á la que ordinariamente se desprecia de buen grado, porque, dicen, no es más que una imitación del budismo.

Felizmente estamos acostumbrados á ellos, por lo que no perdemos nuestra sangre fría.

Dejemos, pues, que se aproximen á nosotros esos predicadores del budismo, y contemplemos más de cerca con nuestros propios ojos lo que nos ofrecen. Cierto es que no tendremos que reformar el juicio formulado por la historia hasta el día sobre los mongoles y su civilización, pero tampoco encontraremos en él razón alguna que nos permita cambiar de opinión sobre el valor de la tolerancia.

¿Por qué los mongoles juzgaron á propósito hacer al principio la prueba de esa conducta tolerante tan elogiada hoy día? Una pequeña tribu, que subyugó al primer empuje los pueblos más diversos con religiones muy diferentes, y que en seguida quiso encadenarlos, debió siempre ejercer la tolerancia con la religión de los vencidos, por cuanto la intolerancia le hubiera suscitado muy serios peligros. Además, los mongoles, habida cuenta de

(1) Kœppen, *Ibid.*, I, 462-468.

su poco elevado grado de civilización, distinguíanse por un supersticioso temor hacia todos los poderes desconocidos. En ninguna parte encontramos tan desarrollada como en ellos la creencia en los espectros y en la intervención del diablo; los mismos romanos, con los cuales tantos puntos de semejanza tienen con relación á estas creencias, no los igualaron nunca en ellas. Esto es precisamente lo que hace comprensible su tolerancia.

Pero esta tolerancia no es una prueba de civilización, sino de superstición. Como los romanos, los mongoles no se proponían más que una idea al obrar así, la de hacerse favorables, tratándolas bien, las divinidades de los pueblos sometidos, para que protegiesen su propia causa. Si uno quiere llamar á esto tolerancia, puede muy bien hacerlo. Sin embargo, tampoco se engañará quien lo llame miedo y egoísmo. Sólo hay una cosa en la cual no es posible pensar, ni en los mongoles, ni en los romanos: la libertad de espíritu. Ni siquiera pensaban en prohibir á nadie que tuviese sus convicciones, porque como ni ellos mismos sabían en qué consistía esto, tampoco impedían que cualquiera siguiese las suyas, cuando por casualidad las tenía. Exteriormente toleraban todas las prácticas religiosas que no los molestaban, pero sólo por causa de temores quiméricos y cálculos políticos. Por lo contrario, eran débiles y sin firmeza interiormente, y en su impotencia religiosa, convirtiéronse fácilmente en víctimas de otras religiones, en particular del budismo y del islamismo. Pero cuando se fraccionó su imperio en cuatro monarquías sólidas, con cuatro dinastías seguras, convertiéronse también en partidarios de una religión fija y determinada, y, á partir de aquel momento, ya no hubo tolerancia entre ellos.

Lo mismo puede decirse del budismo. En éste, como en los mongoles, la apariencia de tolerancia se reduce á la nada. Sin duda que podría creerse que nada podía tocar más de cerca al budismo que la tolerancia, si poseyese un resto de consecuencia consigo mismo y de justicia. Según la doctrina de Buda, todos los hombres sin excepción son

miserables é ignorantes, siéndolo en el mismo grado el mismo budista. ¿Cómo es posible que éste, que está convencido de que toda su ciencia es ignorancia, de que toda su vida es miseria y decepción, de que su fin es el aniquilamiento completo, pueda perjudicar á otros que viven de otra manera que los hombres ignorantes y engañados, y quieren volver á la nada por otro camino? ¿Cómo el chino, que se ríe de todo lo que se llama espíritu, fe, más allá, y que considera como vanas palabras las de arte, belleza ideal y religión, puede impedir que otro se pinte á su manera el cielo y la tierra? ¿Es que aquí la indiferencia no es necesaria por parte de la naturaleza de las cosas? Pero ¿quién se atreverá á llamar tolerancia á estos sentimientos y á considerarlos como una prueba de civilización muy elevada?

6. Intolerancia de la idea de tolerancia; odio de la idea de tolerancia contra el Cristianismo; la indiferencia religiosa no es la tolerancia.—No es posible, pues, buscar en esto una práctica efectiva de la tolerancia. Por lo contrario, menos se encontraría aquí que en parte alguna. Porque en ninguna parte ha habido persecuciones más crueles y más tenaces contra los cristianos, que allí en donde el budismo puro ó mezclado reina con su supuesta debilidad nerviosa, inofensiva y dulce; (1) á saber, en China, Japón y Tonkín. No negamos que motivos políticos hayan contribuído con frecuencia á dar también nacimiento á esas horribles matanzas; (2) admitimos que los escándalos morales, que las atrocidades del comercio de hombres, de las cuales los cristianos—¡y qué cristianos!—se han hecho culpables, hayan provocado á veces el encarnizamiento contra ellos; (3) pero negamos que el budismo sea tolerante. Ha tenido sus guerras intestinas de religion, (4) tan sangrientas como cualesquiera otras; (5) ha

(1) Kœppen, I, 462.
(2) Hübner, *Spaziergang um die Welt*, II, 230.—(3) Kœppen, I, 469 y s.
(4) Chantepie de la Saussaye, *Religionsgeschichte*, I, 427 y sig. Ticle, *Compendium der Religionsgeschichte*, 155 y sig.
(5) Kœppen, I, 461; II, 152.

luchado á muerte contra el Cristianismo, no porque fuese una potencia política, sino porque era Cristianismo; ¿por qué, pues, se ha apoderado de millares de cristianos y los ha hecho morir en medio de torturas sin ejemplo, á ellos, que siempre habían dado pruebas de ser los súbditos más fieles, los miembros más útiles de la sociedad, los ciudadanos más inofensivos? ¿Por qué ha perseguido, con despiadado encarnizamiento, á religiosos, mujeres y niños, es decir, á gentes de cuya inocencia y santidad estaba convencido todo el mundo? ¿Por qué precisamente ha perdonado á los que se burlaban del nombre de Cristo con sus vicios, siendo así que eran un escándalo público con sus rapiñas, sus engaños y el mal ejemplo que daban consintiendo en pisotear la cruz?

Aquí, como en todas partes, la razón es la misma; la tolerancia es muy fácil con opiniones y religiones que no poseen más verdad, ni ejercen más poder sobre los espíritus y sobre los corazones, que el sistema que uno profesa; pero frente á una religión ante cuyo esplendor toda falsa apariencia desaparece y toda mentira parece ser un engaño; frente á una religión que se anuncia al corazón como un mandamiento y una verdad irresistibles, nadie puede permanecer frío, ni siquiera aquel para quien todo es indiferente por hábito. De aquí ese odio encarnizado que provoca la religión traducida en actos vivientes por la práctica. Precisamente es este el mejor testimonio en su favor. Si la fe estuviese muerta, nadie podría hablar de ella; desde que encuentra contradicciones en todas partes, (1) es la prueba más irrefutable de su fuerza penetrante.

Nadie se asombrará de que precisamente aquellos que con más frecuencia tienen en sus labios la palabra tolerancia sean los que menos la practiquen con relación al Cristianismo. Una cosa es hablar de tolerancia y otra practicarla. Su supuesta tolerancia consiste en permanecer indiferentes con todas las religiones. La tolerancia

(1) Act. Ap., XXVIII, 22. I Cor., I, 23. Petr., II, 8.

real sólo puede provenir de una estimación sincera. Para ellos la fe no es en manera alguna objeto de veneración y de respeto, sino de desprecio y de burla, al propio tiempo que de temor. De aquí que no pueden ser tolerantes.

El creyente puede apreciar al que está en el error y aun suponer en él una convicción sincera y respetarla. Por eso afirmamos que no sería difícil demostrar que, en los cristianos y en los verdaderos católicos, si bien combaten resueltamente la falsa idea de tolerancia, se practica mejor ésta en realidad, que allí en donde, desde lo alto de los minaretes, resuena sin cesar, con tono uniforme y adormecedor, el llamamiento al recuerdo de esta verdad.

De ello tenemos pruebas inagotables. Desde el punto y hora en que se trata de arrancar la fe del corazón, de corromper la inocencia, invócase la libertad de conciencia, el respeto, la filantropía. Pero cuando intenta uno, no ya imponer el Cristianismo al mundo, sino simplemente probar la legitimidad de la religión y vida cristianas, ó de tomar la defensa de la libertad de la Iglesia, se acabó el silencio y la tolerancia.

Verdad es que no todos los campeones del fanatismo manejan tan despiadadamente el knut como Woss, ni la lezna con maldad tan refinada como Lessing; pero el que públicamente manifiesta sus convicciones religiosas debe felicitarse, si puede salir indemne de la vecindad del más dulce de esos predicadores de tolerancia. Porque mientras más afectan no interesarse en nada de lo que se relaciona con estos asuntos, tanto más despiadados son con la persona de quien representa una manera de ver que les desplace. El más pequeño error, una insignificante debilidad científica ó moral, es explotada sin piedad, á fin de hacer ridícula desde luego é imposible la defensa de la verdad, y luego, para hacerla inaceptable y arrojarla al desprecio, como causa inevitable de todas las locuras y de todas las faltas. El trato que poetas, oradores, filósofos y jueces dieron á Sócrates en Atenas, será de ello un ejemplo perdurable.

Si quiere uno hacer ver que el indiferentismo jamás es tolerante en realidad, no encontrará ejemplos más elocuentes en la historia que la conducta de los griegos. Verdad es que los romanos eran supersticiosos, pero también profundamente religiosos, y de aquí que tuviesen cierto respeto á los cultos extranjeros, si bien su tolerancia no fué tan grande como se quiere hacer creer, con la perversa intención de acusar á los cristianos de haber provocado las persecuciones por su culpa. Porque la verdad es que las numerosas y crueles medidas de rigor que tomaron los romanos contra las prácticas de religión judías, egipcias y celtas, (1) demuestran que no tenían extraordinariamente ancho el corazón. Sin embargo, comparados con los griegos, merecen ser considerados superiores á ellos desde este punto de vista. Aquel pueblo griego, tan frívolo en las cosas religiosas, ligero y vicioso como ningún otro, fué más perseguidor que todos los demás contra los que profesaban opiniones religiosas distintas de las suyas. Flavio Josefo hace ya resaltar esto. (2) Una acusación de haber violado la religión era considerada por ellos como uno de los medios más expeditos para desembarazarse de sus adversarios políticos, ó de un rival en materias de arte y de ciencia.

Evidentemente, somos los últimos en condenar el principio de los griegos, según el cual, los hombres están obligados á proceder contra los que desprecian la divinidad. (3) Convicción es ésta que debe llamarse universalmente humana.

Como con razón dice Séneca, no ha habido jamás un pueblo que no haya promulgado leyes para castigar los ataques á la religión, como se hace contra el asesinato y el envenenamiento. (4) Allí en donde existe una conciencia religiosa, allí reina el principio de que un crimen cometido

(1) Dœllinger, *Heidenthum und Judenthum*, 610 y sig.
(2) Flav. Joseph., *C. Apion.*, 2, 37.
(3) (Lysias), Or., (6) *Contra Andocid.*, 11.
(4) Seneca, *Benef.*, 3, 6,

contra la religión, se cuenta entre los más grandes crímenes, [1] que el falso monedaje espiritual debe ser castigado más severamente que la fabricación de moneda falsa, y que debe cuidarse de preservar á los hombres del contagio y de la impiedad, más que de todo contacto con leprosos. [2] Pero aun en los tiempos en que el Cristianismo ejercía su poder sobre la tierra, no se consideró como autorizado para castigar de muerte al que despreciaba la religión. Considerábase, es cierto,—citamos exactamente aquí la doctrina de Santo Tomás,—el ataque consciente contra la fe, la inducción voluntaria á la incredulidad, una maldad tan grande, que se decía que estos crímenes, en sí mismos considerados, merecían castigo y aun la muerte. Sin embargo, nadie se creía obligado á tomar otra medida que la de excluir de la Iglesia á los seductores, á fin de que no perjudicasen por más tiempo la salud de las almas. Y aun esto sólo tenía lugar cuando fracasaban las repetidas tentativas de mejoramiento. La Iglesia dejaba todo otro castigo al poder secular, el cual podía proceder contra ellos como lo considerase más oportuno y según sus propias leyes. [3]

Todo esto puede justificarse ante Dios y ante la conciencia; pero ¿quién se atrevería á defender á los atenienses, que castigaban con despiadada muerte al que cortaba un arbolito de un bosque sagrado? [4] Un desgraciado llamado Atarbes, peleóse un día con un gorrión; el desvergonzado animal no ostentaba signo alguno por el que se pudiese reconocer que era más elevado en dignidad que sus congéneres, y por ello Atarbes lo mató. Pero ¡oh desgracia! Encontróse con que, por casualidad, el pequeño animal había sido consagrado á Esculapio.

(1) Lycurg., *Or. c. Leocrat.*, 147.
(2) Sto. Tomás, 2, 2, q. 11, a. 3.
(3) Sto. Tomás, 2, 2, q. 11, a. 3, Báñez in h. l. Eymericus, *Director. inquis.* (ed. Peña, Venet., 1607), 2, 9 (p. 97); 3, 201 (p. 514); 3, q. 98 (p. 646). Cœlestin. V, *Opuscul.*, 9, p. 2 (Bibl. Lugd., XXV, 847). Rainer a Pisis, *Pantheologia*, v. *hæresis*, c. 5, 6 (Nicolai, Lugdun., 1655. II, 385 y sig.). Antonin., *Summa theol.*, 2, tit. 14, c. 4, § 1.
(4) Ælian., *Var. h.*, 5, 17. Cf. Andocid., *De myst.*, 110, 115.

El pobre hombre tuvo buen cuidado de invocar su ignorancia para intentar su disculpa; intervinieron otros en su favor, diciendo que debía estar loco, porque, de lo contrario, no era posible que matase un gorrión sin enterarse antes si era ó no sagrado. Pero todo fué inútil; el criminal tuvo que morir, [1] morir en aquella Atenas tan liberal y tan literata.

¡Cuántas veces los atenienses se sirvieron de un pretexto tan ridículo de desorden contra la religión, no por celo religioso, sino para desembarazarse de un partidario de Pericles, que se les había hecho odioso, porque había caído en desgracia, ó de otro gran hombre á quien no se podían reprochar otros crímenes! Anaxágoras fué condenado á muerte por contumaz por los atenienses, [2] por celos contra Pericles, su protector. [3] La sentencia de muerte dictada contra Diágoras el ateo, [4] la expulsión de Teodora, [5] que compartió con Diágoras su vergonzoso apodo, [6] el destierro de Protágoras, [7] el ostracismo de Estilpón por el Areópago, [8] pudieron tener muy bien por causa real motivos religiosos.

En cuanto á Sócrates, la acusación referíase claramente á la religión, [9] pero no hay duda alguna de que el verdadero motivo fué político: la repugnancia que sentía el filósofo contra los manejos de los demócratas, como así lo muestran con claridad las disposiciones de los acusadores en el proceso. [10] La acusación que movió á Aristóteles á huir á Calcio, [11] de tal modo es pueril y traída por los ca-

(1) Ælian., *Ibid.*, 5, 17.—(2) Diogen. Laert., 2, 12.
(3) Diodor., 12, 39, 2. Plutarco, *Pericl.*, 32, 2.
(4) Cicero, *De nat. deor.*, 1, 23. Ælian., *Var. hist.*, 2, 23, Diodor., 13, 6, 7. *Schol. in Aristophan. ran.*, 320.—(5) Diogen. Laert., 2, 102.
(6) Cicero., *De nat., deor.*, 1, 23.
(7) Diogen., 9, 52.—(8) *Ibid.*, 2, 116.
(9) Plato, *Apol.*, 11, p. 24, b. Xenoph., *Memor.*, 1, 1, 1. Favorin., *Frag.*, 5 (Müller, *Hist. Græc.*, III, 578). Diogen., 2, 40.
(10) Xenophon, *Mem.*, 1, 2, 9, 58. Polycrat., *Frag.*, 11 (*Orator. attici*, ed. Müller, París, 1858, II, 314).
(11) Favorinus, *Frag.*, 28 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, III, 581). Diogen., 5, 5. Ælian., *Var. hist.*, 3, 36. Origen., *C. Cels.*, 1, 65. Ammonius, *Vita Aristot.* (Westermann, ed. Didot., 11, 34).

bellos, que á nadie se le ocurrirá ver en ella otra cosa que un pretexto para desembarazarse de aquel gran hombre.

Podríamos así citar la historia de todas las personalidades importantes de Atenas como una prueba de que, en el asilo tan alabado de la libertad y de la grandeza intelectual, no existía otro medio más seguro para suprimir á uno que acusarle de haber cometido un crimen religioso cualquiera. Aun Fidias, (1) y el más curioso ejemplo de todos, Aspasia, (2) corrieron serios peligros por esta acusación.

El medio era muy sencillo. Entregábase al arconte-rey (3) una queja, declarando que uno había cometido un crimen contra la religión; el asunto se ventilaba entonces en el tribunal de los eumolpidas, (4) que presidía el arconte antes citado. (5) Como acabamos de ver por el ejemplo de Atarbes, y como es fácil de suponer por las numerosas acusaciones que tenían lugar, el proceso debía sustanciarse más sumaria y enérgicamente que cualquier otro. En caso de condenación, el castigo ordinario era el de alta traición, el deshonor, que en la antigüedad, cuando era tomado al pie de la letra, equivalía á la muerte civil, (6) á la pérdida de la fortuna (8) y á la pérdida de todos los derechos de ciudadanía y aun de hombre. Si el condenado había difundido escritos, la autoridad se los reclamaba á todos los que los poseían, los confiscaba y los quemaba en la plaza pública, costumbre igualmente seguida en Roma. (8)

Según la ley, sólo el que había cometido un crimen contra la religión era condenado de anatema; pero el que había participado de aquél por consejo ó por solicitación, era condenado á la misma pena; no podía poner el pie en

(1) Diodor., 12, 39, 2.
(2) Plutarco, *Pericl.*, 32, 1.
(3) *Schol. in Demosthen.* (*Orat. Att.*, ed. Müller, 1858, II, 701).
(4) Demosthen., *C. Androtion.*, 27.
(5) Hyperides, *Frag.*, 1, 6 (*Orat. Att.*, ed. Müller, 1858, II, 376).
(6) Pauly, *Real Encyclopædie*, (2) I, 2028 y sig.
(7) Xenophon, *Hellen.*, 1, 7, 22. Andocid., *De myster.*, 73.
(8) Valer. Maxim., 1, 1, 12.

un lugar sagrado, (1) ni podían hacérsele funerales solemnes, y sus restos no debían mancillar el suelo ático. (2) De aquí que la condenación fuese ordinariamente seguida del destierro ó de la muerte.

El mismo Platón prescribía en sus *Leyes*, (3) por lo menos, cinco años de la más severa prisión por este crimen, y si no había enmienda alguna, la pena de muerte ó cadena perpetua. Los cadáveres de estos criminales debían ser arrojados de la patria y privados de sepultura.

7. Base y consecuencia de la falsa idea de tolerancia.—No censuraremos á los griegos por haber promulgado penas severas contra los reos de crímenes contra la religión; pero sí condenamos la dureza exagerada y la falta de sinceridad con que procedían. Despreciaban la religión, y, no obstante, abusaban de ella por fines políticos y personales; libertábanse ellos mismos de sus prescripciones, y aplastaban á los otros con su peso.

Bajo este concepto, fueron los maestros y modelos de los tiempos futuros. Eran tolerantes consigo mismos, pero lo eran mucho menos con los demás; procuraban sacar el mayor partido de la religión, pero hacían pesar sobre los otros los inconvenientes que llevaba consigo. Esta es la supuesta tolerancia de todos los tiempos y de todos los siglos, y, conscientemente ó no, he aquí lo que se quiere decir cuando se predica la tolerancia: Quisiera uno asegurar la paz, no consigo mismo, lo que sería muy justo, sino fuera de sí; quisiera uno vivir en paz con ese algo indeciso y, no obstante, cierto, que cada uno encuentra en su propio interior, obligando al individuo, por una parte, á cumplir su deber, é indicándole, por otra, á Dios, que está sobre él, Dios, el fin eterno. Este predicador, que es á la vez testigo y juez, nos hace sentir, de la manera más clara posible, que la presencia de alguien superior á nosotros, á cuyo

(1) Andocid., *De mysteriis*, 71; cf. 8.
(2) Xenoph., *Hellen.*, 1, 7, 22. Hyperides, *Frag.*, 1, 18 (*Orat. Att.*, París, 1858, II, 378); *Frag.*, 155, 14 (III, 418).
(3) Plato, *Leg.*, 10, p. 908, c. y sig.

poder estamos sometidos, no depende de nuestro arbitrio.

Ahora bien, he aquí que la religión se asocia con ese maestro incómodo, y hace doblemente invencible su poder al dar á sus sentencias la consagración de una autoridad sobrenatural más elevada. Si ella consintiese en hacer uso de este poder únicamente con relación á los pequeños, á los humildes y á los débiles, así como á los creyentes, no sólo no le pondrían trabas, sino que la acogerían con acciones de gracias, como un excelente medio de disciplina. Lo que la convierte en piedra de escándalo, es que se ofrece á todos sin excepción como imperiosa dominadora. De aquí los ensayos para refutar por todos los medios posibles sus reivindicaciones referentes á su deseo de dominar ella sola. Todo esto—dicen—es una invención arbitraria del Cristianismo, que se impone al hombre exteriormente y somete artificialmente su conciencia á esta ansiedad. Lo único que le preocupa es infundir miedo al hombre para dominarlo con mayor facilidad; su tendencia á hacer creer que procede de un mundo superior, no tiene otro objeto que asegurarse más fácilmente la influencia sobre los hombres. Pero, en realidad, es el hombre, ó mejor, sus vanas ilusiones, las que se han impuesto ó dejado imponer esa pesada carga de la creencia en una responsabilidad. Preciso es, pues, que se liberte de ese yugo indigno, y sin duda puede hacerlo. No hay más que leyes humanas. Toda religión que se presenta como una revelación divina, es una ilusión y un engaño. No hay religión sobrenatural; toda religión es obra de los hombres, y ninguna tiene el derecho de elevarse sobre las demás como la única verdadera. Todas las religiones están igualmente autorizadas, y las mejores son las que menos importunan al hombre. Mientras una religión no haga daño al hombre, y mientras éste pueda tratarla á su antojo, puede aquélla reivindicar la tolerancia; pero desde que una religión no quiere conformarse con esto, desde que quiere hacer uso del poder y de la autoridad y referirse al derecho sobrenatural divino, pierde toda derecho á la tolerancia.

Esto es lo que constituye la naturaleza propiamente dicha de eso que se llama, con particular orgullo, el pensamiento religioso de los tiempos presentes. Dos cosas comprende éste, la negación de un poder legislativo capaz de obligar, y la negación de un elemento sobrenatural en la religión cristiana.

Así se explica fácilmente esta predilección por la idea de tolerancia, como también la intolerancia tan inconsecuente y, no obstante, tan natural contra la única verdadera religión, la religión sobrenatural del Cristianismo.

La supuesta tolerancia es, pues, la contradicción, á menudo inconsciente, pero á menudo también consciente é intencionada, de un falso Naturalismo ó del Humanismo contra todo lo que se anuncia como verdad más elevada, superior al hombre y divina. El hombre no puede soportar la idea de que debe admitir algo que le es superior en poder, y se inquieta cuando no puede ya considerar como una fantasía puramente humana la inclinación hacia el bien que encuentra en sí, y con la que tan á menudo entró en lucha, sino que le es preciso creer que un precepto superior á él y una revelación divina protegen su conciencia natural. El resorte más formidable de esta supuesta tolerancia es, pues, el miedo secreto al poder incorruptible de un Dios, tal como nos lo enseña la fe.

No censuraremos á nadie porque rara vez confiese esta razón ante los demás, y aun á sí mismo; sin embargo, tampoco queremos que alguno se engañe ó engañe á los demás acerca de este punto. Lessing, el espíritu más fuerte entre todos los espíritus fuertes, confiesa abiertamente en sus relaciones privadas que comprende muy bien cuán insensata es la doctrina de Lutero, que niega al hombre la voluntad libre; sin embargo, persiste en negar públicamente que el hombre es libre. ¿Y por qué esto? Dícelo él sin rodeos: «El sentimiento aplastante de la responsabilidad, del que no podría deshacerme sin esto, supera todos los demás motivos». [1]

(1) V. Apol. II, *Conf.* VII, 11.

Precisamente este es el modo con que debemos concebir la cosa, cuando espíritus que tiemblan ante un poder superior incómodo, miran esta doctrina de la tolerancia como uno de los santuarios más propios para llevar la paz al corazón piadoso de la humanidad. (1)

Comprendemos este pensamiento; sin embargo, declaramos que no concedemos mucho valor á la paz obtenida de este modo, y que no envidiamos á ninguno de los que la obtienen por este medio.

Tampoco experimentamos en manera alguna el deseo de comprar semejante paz al precio de esta bebida soporífica; porque si la condición por la cual debemos pagar ese amodorramiento consiste en rechazar, si no toda religión, por lo menos la fe en toda religión divina y sobrenatural, nada queremos saber de ella.

Pues bien, á esto conducen en realidad todas las predicaciones sobre la tolerancia. De aquí que diga el poeta alemán: «Las fórmulas no nos encadenan; nuestro arte se llama poesía. Para nosotros son sagrados los espíritus, pero los nombres son humo. Apreciamos á los maestros, pero nuestro arte es libre. No es ciertamente en fríos edificios de mármol, en templos sordos y muertos, donde reside el Dios alemán, sino en los frescos bosques de encina». (2)

Constantino Huygens expresa el mismo pensamiento en estos venenosos versos, índice de una inmensa bajeza de sentimientos: «No odio al prójimo: ¿No es lo mismo que yo ame al verde y él al rojo?» (3)

Según esto, toda esa tolerancia consiste en afirmar que lo mismo tiene que el prójimo se descarríe, como que marche por el buen camino, y que la idea de Dios y de la verdad nos deja tan indiferentes como el color de una cinta de sombrero ó de un pañuelo.

Pues bien, nos vemos obligados á confesar que no en-

(1) Pfleiderer., *Die Relig.*, II, 489 y sig.
(2) Uhland, *Freie Kunst* (*Gedichte*, 11 Aufl., p. 55).
(3) Jonckbloet, *Gesch. der niederlœnd. Lit.*, Berg II, 305.

contramos sentimientos suficientemente propios para despreciarla, ni palabras para caracterizar como se merece toda su influencia desmoralizadora, ya que no comprendemos cómo, en este caso, puede todavía hablarse de convicción, de decisión, de lealtad, en una palabra, de carácter.

Pensamos aquí involuntariamente en aquel Hecebolio, (1) el filósofo de la Corte de Bizancio, aquel maestro de condescendencia, de prudencia según el mundo y de flexibilidad. Mientras reinó Constantino, el cristiano, fué un cristiano celoso; cuando Juliano el Apóstata quiso realzar al Paganismo, su celo por éste no conoció límites. Cuando la cruz triunfó de nuevo, volvió á hacerse cristiano, y prosternándose en tierra á la puerta de la iglesia, decía á cuantos entraban: «Pisoteadme, porque no soy más que sal sin sabor». He aquí en verdad un ejemplo de amplia tolerancia; el filósofo era siempre partidario de aquellos de quienes esperaba la tolerancia, y ponía siempre sus convicciones en armonía con las del que triunfaba. Su cuchillo tenía dos filos, su molino rodaba á todos los vientos, su trigo florecía en todo tiempo, procedía siempre con suma precaución, se las arreglaba como nadie para marchar siempre viento en popa, y, en los principales días de fiesta, no olvidaba jamás el consejo: «Conviene siempre encender un cirio al diablo». Sólo una cosa fué siempre en él la misma: su evangelio privado, el cual no contenía más que tres palabras muy fáciles de retener en la memoria: dinero, favor, honor. He aquí, pues, un modelo de la tolerancia ordinaria.

8. ¿Hasta dónde puede llegar la violencia en materia de fe? La tolerancia contra la persona que no observa un artículo jurado de fe, está permitida y es un deber.—Lejos de nosotros, sin embargo, la idea de rechazar la tolerancia porque á menudo es mal comprendida y porque origina efectos perniciosos. Hablando francamente, no apreciamos esta palabra de que tan á menudo se

(1) Socrates, *Hist. eccl.*, 3, 11.

abusa, sino que creemos respetarla mejor que los que la invocan sin cesar. Á menudo se ha pretendido, y se pretende aún constantemente, que es posible una vida pacífica común con cristianos convencidos. Tolerancia religiosa y tolerancia civil—dice Rousseau—son cosas que los mismos ángeles del cielo no sabrían conciliar. (1)

No negaremos que también el cristiano es hombre, y que, á causa de los ataques continuos á lo que hay de más santo, y de las usurpaciones constantes sobre su interior, acabe á veces por perder la paciencia. No obstante, afirmamos que nadie es más tolerante que el cristiano que vive conforme á su religión. Nos referimos aquí á hechos, de los cuales han sido testigos los mismos que con tan poca caridad los juzgan. Sin duda alguna, han encontrado ellos en su vecindad gentes que han soportado sus caprichos, sus defectos, sus reproches, con una paciencia que debía parecerles superior á todo poder humano. Aquellas gentes eran ciertamente de aquellos en los cuales la manera de pensar y de obrar de la Iglesia estaba fuertemente gravada en su corazón. Pues bien, si, en su vida personal, no han hecho minuciosas experiencias, mucho mejor pueden hacer esta observación en grande en la Iglesia en general.

Dejemos sobre este asunto los discursos irreflexivos y los reproches sin fin de la muchedumbre que habla inconsideradamente. Con un poco de reflexión y calma, el proceder y los principios de la Iglesia son fáciles de justificar, si, con todo, tuviesen necesidad de ello. Nadie niega que ésta haya intervenido, y á veces con severidad, contra las violaciones de la pureza de la fe; pero jamás ha obligado ella á aceptarla á ninguno que no se haya sometido voluntariamente á su ley. Por lo contrario, ha prohibido toda tentativa de imponer por fuerza la fe á quien no quería aceptarla; pero cuando exige que los que se han comprometido á vivir según sus preceptos observen la fe jurada, no hace más que ejercer su derecho y cumplir un deber

(1) Rousseau, *Emile*, I, 4 (Œuvres, 1792, XII, 158).

sagrado. (1) Un juramento no es, sin embargo, una broma, por lo que antes de permitir á ninguno, cuya responsabilidad se tiene, que rompa, en un momento de ciega pasión, un juramento, preciso es atraerlo á mejores sentimientos. «Á todo el que censure esto, dice Tomesino de Zerklaere, le responderé: Si mi hijo no quiere obedecerme y proceder como es debido, lo castigaré como se merece; pero si es tu hijo, no me preocuparé de él, pues eres tú quien debes cumplir tu deber. Así debe obrar la Iglesia. Dejamos tranquilos á los judíos, si no quieren ser cristianos; los hijos que nos son extraños deben someterse á sus padres; pero si aquellos que ya se han sometido á la Iglesia por el bautismo quieren sustraerse á su autoridad, tiene ella el derecho de proceder contra ellos como hijos propios que son». (2)

Por otra parte, la Iglesia siempre ha procedido así, (3) declarando expresamente que no se aroga derecho alguno sobre los que no le pertenecen por el bautismo ó por juramentos sagrados. (4) En esto obra ella sencillamente de conformidad con las palabras del Apóstol: «¿Qué me va á mí en juzgar de aquellos que están fuera?» (5) Si quiere ella una adhesión que parta de la propia voluntad libre, (6) quiere que todos digan con boca y corazón: (7) «Mi fe procede de un corazón libre (8) y mi sacrificio de mi propia voluntad». (9) Aquí, todo sacrificio arrancado por la violencia carece de valor alguno; sólo se aprecia lo que proviene de un corazón jovial que verdaderamente merezca este nombre. (10) Puédese á veces imponer la violencia para que se

(1) S. Agustín, *Ep.* XCIII, 5, 17 y sig.; *Ep.* CLXXXV, 6, 21, y sig.; *Sermo* CXII, 7, 8. S. Tomás, 2, 2, q. 10, a 8.
(2) Thomasin von Zerklære, *Der wælsche Gast*, 12653 y sig.
(3) Gotti, *De infidelitate*, q. 4 (*Theolog. scholast. dogmat.*). Bonon., 1731, VIII, 199 y sig.
(4) Concil. Trident., s. 14, c. 2, *de pœnit.*
(5) I Cor., V, 12.
(6) Gregor. Magn., *Ep.* 6, 66. (Concil. Toletan., IV, 6, 533), c. 56 (c. 5 *de Judeis*, d. 45).
(7) Gregor. Magn., *Ep.* 9, 5.
(8) Psal., XXVII, 7.
(9) Psál., LIII, 8.—(10) Lactanc., *Institut.*, 5, 20.

satifagan esos deberes morales y religiosos que el hombre debe cumplir en virtud de la ley natural, en cuanto es hombre; [1] pero jamás puede obligarse á nadie á someterse á una ley á la cual no quiere voluntariamente hacerlo, á la cual no está sometido en derecho. [2] La oración, las exhortaciones benévolas, tentativas amigables y dulces, para mejor disponerle á escuchar las palabras de la verdad, he aquí lo que entraña nuestro poder con relación á un hombre semejante. [3] Precisamente estas palabras de la verdad son las que nos prohiben violar sus derechos y hacerle violencia. [4] Podemos y debemos desde luego procurar quebrantar el error en el corazón de los que se engañan, y luego, ellos mismos harán desaparecer las acciones exteriores de que aquél es causa; [5] pero ninguna fe ni ninguna ley nos dan el derecho de atacar su libertad, ni tampoco reivindicamos este derecho.

9. La tolerancia en detrimento de la verdad no es posible.—En lo referente á las personas, no sólo es, pues, permitida la tolerancia, sino que también es ordenada; pero, en lo relativo á las cosas, no podemos negar que tiene sus límites. Pedídnoslo todo y todo os lo daremos; nuestros vestidos, el mundo entero, la sangre de nuestras venas, el favor y el amor de aquellos que nos son más caros que nuestra vida, nuestra vida misma; sólo una cosa no obtendréis jamás de nosotros, la muerte de la verdad. [6]

Hay una verdad, y siempre será la misma; [7] siempre obligará, siempre será indivisible. El hombre no es dueño de la verdad, sino Dios, que es la verdad misma. [8] Si somos

(1) Báñez, 2, 2, q. 10, a. 10, dub. 2. Silvius, 2, 2, q. 10, a. 8, c. 2.
(2) S. Thomás 2, 2, q. 10, a. 8. Gregor. a Valentia, III, d. 1, q. 11, p. 6, 7. Oviedo, *De fide contr.*, 9, p. 3-5.
(3) Chrysost., *In I Timoth.*, 7, 2. *In Matth. hom.*, 46 (47), 2. Gregor. Magn., *Ep.* 1, 35, 47; 13, 12; cf. 5, 8. Augustin., s. 62, 7, 10. Bernard., *In cant.*, 64, 8.
(4) Clemens III, *C. sicut Judæi*, 9, X. *de Judæis* (V, 6). Innocent. III, *C. majores*, 3, X, *de bapt.* (III, 42).
(5) Augustin, *s.* 62, 11, 17.
(6) Augustin., *Ep.* 157, 4, 31 y sig.
(7) Psalm., 116, 2.
(8) Rom., III, 3, 4.

infieles, Dios no lo es, porque no puede renegar de sí mismo. [1]

De aquí que sea un crimen arrancar un jirón de la verdad, unir la verdad con las tinieblas y colocar en un mismo templo á Dios y á Belial. [2]

Para esto, tenemos una razón, la única que nos obliga á la resistencia y á la separación, y es el caso en que la verdad está en peligro, [3] el caso en que se quiera cambiar la verdad, dividirla, suprimirla. Cuando se pierde la verdad, todo está perdido. Puédesela aplastar con un cúmulo de injusticias, pero mientras ella arda bajo las cenizas, hay una base, sobre la cual puede reconstruirse la justicia. [4] Es igualmente difícil que alguien posea la verdadera fe y sea por mucho tiempo un malvado. [5] Si la verdad logra abrirse paso, hace de nuevo libre [6] al hombre; pero si se la ahoga, muere todo germen de vida. Por esto repetimos una vez más: la verdad por encima de todo. Nos callaremos sobre todas las cosas, pero hay una que no admite ni acomodamientos ni debilidades: esta es la verdad. Preferible es el mayor escándalo, que atacar la verdad. [7] Mucho nos cuesta hablar así, pero nada podemos contra la verdad; por lo contrario, todo lo podemos con la verdad. [8]

No ignoramos lo mucho que estas palabras llamarán la atención de nuestra época; pero ¿debemos por esto ser infieles á la verdad? Si la verdad debiera esperar á que el mundo no la considerase como extraña, permanecería ignorada hasta el fin del mundo. Lo que constituye su honor, y es una prueba en su favor, es que excite el odio. De aquí que no debamos olvidar nunca que la herimos mor-

(1) II Timoth., II, 13.
(2) II Cor., VI, 12, 14.
(3) Bernard., *Ep.* 7, 9. Did. Stella, *In Luc.*, XVI, 1.
(4) Rom., I, 18.
(5) Ephes., IV, 24.
(6) Augustin., *s.* 49, 2.
(7) Joan., VIII, 23.
(8) Gregor. Magn., *In Ezech.*, 1, 7, 5. Bernard., *Ep.* 34, 2; 78, 10. *Apol. ad Guil.*, 7, 15.

talmente, cuando la colocamos al nivel del favor humano. ¡Desgraciados de nosotros, si sufriese algún perjuicio por causa de nuestro silencio! Porque ¿qué somos nosotros, sino los ministros de Aquél á quien nos hemos entregado? [1]

10. La tolerancia en materia de fe es imposible, porque aquí la verdad dada por Dios se encuentra en litigio.—Hemos llegado por fin á la solución propiamente dicha de la dificultad. Hay ciertas verdades que admiten la tolerancia; pero también hay una verdad con relación á la cual sería un crimen ejercerla. Por ejemplo, sé que el año que hemos adoptado como data del nacimiento de Jesucristo, para hacer de él el punto de partida de nuestra era, no está calculado con exactitud. Creo tener razones suficientes para admitir que el Asia fué la patria primitiva de los indo-europeos, y que los poemas de Ossián son falsos, los mismos que los escritos del Areopagita. Del mismo modo, acepto centenares de principios cuya verdad no es dudosa. Á pesar de esto, admito de buen grado que pueda otro tener razones para sostener lo contrario de lo que á mí me parece más verosímil. En este caso, no sólo respeto y amo á mi adversario personalmente, sino que desde luego comenzaré por evitar el ir demasiado lejos en las discusiones sobre la misma cosa. Peso los motivos en pro y en contra de las dos suposiciones, y estoy dispuesto á admitir que otra opinión sobre este punto pueda ser tan buena como la mía, y aun mejor.

Pero sucede todo lo contrario con mis convicciones religiosas. Juro que este Universo, que abarco con la mirada y mido con el cálculo, ha sido creado en el tiempo por Dios. Estoy dispuesto á morir para sostener la verdad de que Aquél, al que los judíos expusieron en un patíbulo de infamia ante las puertas de Jerusalén, el día de Viernes Santo, es mi Dios, mi Redentor y mi Juez. Si un amigo, al que no he visto desde hace años, me confiesa que ha perdido la fe, y, con ella, la paz de que gozó en los días en

(1) II Corinth., III, 5.

que juntos servíamos á Dios, no por eso lo amaré menos; por lo contrario, será para mí motivo de acordarme con más frecuencia de él y de intentar encaminarlo de nuevo al ejercicio de la oración. Pero querer exigir de mí que considere su opinión tanto ó más segura que la mía, he aquí lo que rechazaré como un ataque á mi honor y á mi carácter de hombre y de cristiano. ¿De dónde proviene, pues, esta diferencia?

Las primeras verdades se fundan en motivos humanos. Ó bien las he hallado por mí mismo, ó bien las han establecido otros y yo las he examinado y aceptado. No soy yo quien ha fabricado semejante verdad, pero, por lo menos, me la he apropiado; soy su propietario, me pertenece. Ahora bien, esta actitud que tomo con relación á mis convicciones, puede tomarla cada uno con relación á las suyas. Si reconozco que todos tienen los mismos derechos que yo, arrogancia sería no admitir que las convicciones puramente personales que otro tiene posean los mismos derechos que las mías.

Pero todo lo contrario ocurre con la fe religiosa. Esta no procede de nosotros, sino de Dios. Aquí se trata de una sabiduría más alta, de la sabiduría de Dios, misteriosa y oculta. [1] Aquí reconocemos, no una palabra humana, sino lo que es realmente la propia palabra de Dios. [2] No es la carne y la sangre las que nos han revelado esto, sino el Padre que está en el cielo. [3] De aquí la certeza que nos garantiza la fe. No es la fuerza convincente de palabras humanas y de sabiduría humana lo que constituye la base sobre la cual se funda, sino el Espíritu Santo y la fuerza de Dios. [4]

La fe no descansa en palabras humanas ó en la ciencia humana, sino en la fuerza y sabiduría de Dios, lo que hace que sea infinitamente superior á nosotros. De hecho, la fe no es

(1) I Cor., II, 7.
(2) I Thess., II, 13.
(3) Matth., XVI, 17.
(4) I Cor., II, 4, 5.

una conquista humana, sino la obra de Dios en nosotros, por más que, sin duda alguna, nuestra cooperación sea indispensable. La fe en nosotros es una gracia y un don de Dios, [1] y al propio tiempo es nuestra obra. [2] Si en todas las cosas somos los servidores de Dios—porque todo don excelente, toda gracia perfecta desciende de lo alto, del Padre de las luces, [3]—lo somos especialmente en aquello sobre lo cual los ojos de Dios se posan ante todo, [4] y sin lo cual es imposible agradarle, [5] en la fe. No somos los maestros ni los creadores de las verdades que la fe nos enseña; somos los servidores de la fe, y, por la fe, los servidores de Dios.

No era más que la pura verdad cuando nuestros religiosos antepasados de la Edad Media llamaban á la incredulidad el más vergonzoso de todos los crímenes que el espíritu católico, el espíritu de fidelidad hasta la muerte, puede imaginar. [6] El servidor que comprende su deber, no puede ni debe dar lo que pertenece á su dueño, sea ello poco ó mucho. Si el bien que tiene á su cuidado fuera suyo, todo lo daría para alcanzar la paz; pero es el bien de su dueño. Éste se lo ha confiado, porque tenía confianza en él, y preciso es que vea que no ha otorgado su favor á un traidor.

11. El ideal y el honor de la humanidad consisten en la fidelidad á la fe sobrenatural. — A veces, cuando estudiamos á los hombres, y particularmente á los comprendidos en la categoría de predicadores de la tolerancia, experimentamos un sentimiento de malestar que nada tiene que ver con Dios, y que, sin embargo, nos invade desde el punto y hora en que entramos en relación con el mundo. ¿Es que toda aspiración hacia lo noble, todo espíritu de sacrificio y de fidelidad, el valor y la fuerza de carácter, han desaparecido de la humanidad? ¿Dónde debo buscar estas cualidades, sino en aquellos que por deber y vocación son los representantes del idealismo? Mas, en vez de esto, ¿qué es lo que veo con frecuencia en ellos? Contemplad esos sabios, esos poetas. No hay biblioteca, por pequeña que sea, en cuyos estantes no aparezcan sus obras; no hay academia que no considere como un honor abrirles sus puertas. Contemplad ese artista: los dueños de las más célebres galerías luchan, llenos de emulación, por poseer uno de sus cuadros; no hay catedral restaurada que no ambicione una de sus obras. Seguidle cuando abandona su taller y se mezcla entre los hombres. Encuentra aquí un sacerdote con cuya palabra y apoyo debe contar; ¡con qué unción de ideal y de fe le habla! Pero pocos pasos más allá... Mas corramos el velo. Una sonrisa, el temor de una mala mirada, una ligera burla, y se acabó toda su convicción. Sí, es verdad, la razón, es decir, el pensamiento y el esfuerzo puramente terrestres, han producido pocos mártires. [1'] Flotando á todo viento de doctrina, arrastrados por todas las corrientes de la opinión pública, como niños sin defensa, víctimas de la astucia y de la seducción, [2'] ¿queréis decirme qué valor y qué ideal pueden tener esos pobres hombres? ¿No tengo razón para hablar de la humanidad con cierto descorazonamiento? Ahora bien, mientras que para librarme del malestar que me producía este espectáculo, hojeaba el Libro de los libros, fijáronse mis ojos en la historia de una pobre mujer perteneciente al pueblo más despreciado del mundo. Allí está ella de pie ante el tribunal de uno de los tiranos más crueles de la historia, Antíoco Epifanes. Á sus pies yacen seis jóvenes, hijos suyos; han sido muertos ante ella, porque prefirieron sacrificar sus juveniles años á convertirse en traidores á su Dios y á su fe. Al primer golpe de vista, sus cadáveres, horriblemente mutilados, pregonan las torturas de que ha debido ser testigo la desgraciada mujer. Á su lado está un niño hermoso y sonro-

(1) Eph., II, 8. Phil., I, 29.
(2) Hebr., XI, 6. I Joan., III, 23.
(3) Jac., I, 17.
(4) Jerem., V, 3.
(5) Hebr., XI, 6.
(6) Kuonrât, *Rolandslied*, 4885.

(1) Renan, *Marc-Aurèle*, 567.
(2) Efes., IV, 14.

sado, como rosa que acaba de abrirse; es el más jóven de sus hijos. Bien sabemos lo que es para una madre el último fruto de su amor; aquella pobre mujer acaba de ver martirizar á sus seis hijos sin verter una lágrima, y éste es el último, el único que le queda. Con calculada astucia, hace el tirano depender de su corazón maternal la vida de su Benjamín; si puede reducirlo con sus palabras á ser infiel á Dios, le será devuelto sano y salvo. Únicamente una madre puede apreciar lo que una madre puede sentir en semejante caso; únicamente una madre puede comprender la fuerza sobrenatural de que esta madre ha debido ser compenetrada, cuando en aquel momento terrible dirige al único hijo que le queda estas heroicas palabras: «Hijo mío, ten piedad de mí que te he llevado nueve meses en mi seno, que te he amamantado á mis pechos, y que te he criado hasta la edad que tienes. Yo te conjuro, hijo mío, á que contemples el cielo y la tierra y todas las cosas que contienen, y á que entiendas bien que Dios las ha creado de la nada, lo mismo que á todos los hombres. De este modo, no temerás á este cruel verdugo; antes, por lo contrario, haciéndote digno de compartir los sufrimientos de tus hermanos, recibirás de buen grado la muerte, á fin de que yo te recobre con tus hermanos en aquella misericordia que esperamos de su divina bondad». [1] Así habló ella, y ofreció, como víctima, su último hijo. Y después de haber sufrido siete veces la muerte con sus hijos, ella misma fué condenada á muerte. ¡Ocho veces recibió la muerte por la fe! Pero ¡qué muerte! ¡Que cualquiera diga ahora que no respeta á los hombres! ¿Quién osará negar que existen nobles corazones que nos reconcilian con la humanidad?

Es esta una vieja historia que se ha renovado centenares de veces después, bajo las formas más diversas, pero con escasísima frecuencia, por desgracia, en los que el espíritu del mundo cuenta entre sus grandezas. Cuanto más pequeños estos héroes de la fe aparecen á los ojos de la muchedumbre, más consolador es para nosotros ver que, aquello que parece ser algo inaccesible al mundo, la fidelidad á la conciencia, el espíritu de sacrificio y la ambición por realidades más elevadas que las de aquí bajo, no ha desaparecido todavía. Pero lo que salva el honor de la humanidad en sus más débiles criaturas, es la fuerza sobrenatural que Dios ha infundido en nosotros por la fe.

(1) II Macc., VII, 27 y sig.

CONFERENCIA V

LA JUSTICIA CRISTIANA

1. Los ataques contra la moral cristiana son un testimonio en favor de nuestra fe.—Lo que constituye la piedra de escándalo en el Cristianismo es evidentemente su doctrina sobre la fe. Á pesar de esto, quizás acabaría el mundo por vencer la repugnancia que le inspira la fe, si solamente se pudiese transigir con él en lo relativo á la vida externa. Desagradable es á una alma, falta de educación, encontrarse frente á frente de un poder cuyas exigencias penetran las profundidades más secretas del espíritu. Sin embargo, siempre es posible sustraer más ó menos el interior á las miradas de este poder. Pero que exija éste también, con la misma autoridad, la acción exterior, y no sólo una acción arbitraria elegida por nosotros mismos, sino todo un conjunto de acciones que deben estar en armonía con su espíritu, y entonces no tardaremos en ver que se les acaba la paciencia aun á aquellos que de ordinario manifiestan cierta noble y misericordiosa tolerancia con los dogmas cristianos. Esto es lo que uno puede comprobar por la forma de los ataques que actualmente tienen lugar.

Ninguna queja—dicen—tendrían contra nuestra religión, si únicamente exigiese de nosotros cosas no superiores á nuestra capacidad humana. Pero ninguna contemplación tiene con nuestra debilidad, y nos ordena lo que es imposible cumplir. [1] Mas ¿queréis decirnos cuáles son

(1) Así ya el judío Trifón (Justin., *Dial.* 10). El Concilio de Trento afirmó, contra los reformadores, la posibilidad del cumplimiento de la ley (S, 6. c. 18). Pío V lo hizo igualmente contra Baio (*Baii prop.* 54. Denzinger, *En-*

esos preceptos imposibles de cumplir? ¡Oh—nos responden. —Es difícil encontrar el principio y el fin de todo esto; preciso sería citar todos los mandamientos uno tras otro. ¿Qué quiere decir, por ejemplo, ese precepto de humanidad? ¿No es una exigencia insensata, exagerada é imposible de cumplir? ¿Qué significa también esa ley de la caridad cristiana? Exige ella de nosotros que amemos á todos los hombres sin excepción, aun á los que no nos han hecho ningún bien. Pero ¿no es este un precepto imposible de cumplir? Muchos mandamientos ordenan igualmente quebrantar el corazón, y esto no ciertamente, como se podría creer, para conquistar el honor á los ojos de los hombres y ventajas exteriores, sino únicamente porque Dios lo quiere. No es ciertamente por temor al castigo por lo que el cristiano debe transformar su corazón, ni porque le haya sido impuesto esto por un mandamiento imperioso, sino que debe hacerlo con alegría, con amor y con entusiasmo. (1) ¡Qué usurpación inaudita de la religión, que se atreve así á ingerirse hasta en lo más profundo del corazón!

Pero esto no basta todavía á ese tirano inexorable. No satisfecho aún con el sentimiento interior, penetra despiadadamente en la acción externa. (2) No parece sino que no puede estar satisfecho, si no transforma, según sus leyes, al hombre por completo, con su inteligencia y su voluntad, su cuerpo y su alma. Pero lo más terrible aún, y lo que debería llamarse una cruel dureza, es que, en esta religión, la simple voluntad, y aun el simple deseo del pecado, sean ya considerados como pecado.

He aquí lo que supera toda medida. Con una religión que abriga semejantes pretensiones, el hombre no puede vivir, ya que ello equivale, en la vida espiritual y moral

---

chirid., 934), é Inocencio X, contra Jansenio (*Jansen. prop.* 1. Denzinger, 966). Cf. Augustin, *Perfect. justit.*, 1. *Nat. et grat.*, 43, 50; 69, 83. Concil. Arausic., II, c. 25 (Denzinger, 169).

(1) Rückert, *Culturgesch. d. deutsch. Volkes*, II, 292 y sig.

(2) *Ibid.*, II, 297 y sig.

completas, á producir una herida que no pueda curarse nunca. Antes de que el Cristianismo usurpase la dominación de los corazones, á nadie se le ocurrió jamás la idea de fijar la atención en los movimientos de la inteligencia y de la imaginación, ó reprimirlos. Él es el primero que ha difundido en los espíritus la idea monstruosa de que podía perderse la felicidad eterna por simples pensamientos y deseos. (1) Así, pues, atrás semejante religión, porque ella no ha sido hecha para hombres, ya que exige demasiado.

Por el momento, he aquí una singular manera de justificar la incredulidad y de atacar al Cristianismo, por lo que nos parece que no sería posible tributar mayores alabanzas á nuestra doctrina. La incredulidad, que rehusa obedecerle por estas diferentes razones, no podría condenarse mejor de lo que lo hace; y nosotros estamos persuadidos de que, si alguien no se ha fijado hasta este momento en nuestra religión, semejantes reproches le harán reflexionar sobre ella, y si no le demuestran inmediatamente su verdadero valor, le inspirarán por lo menos la estimación por ella.

Aquí, como con frecuencia ocurre en otros puntos, nos sentimos profundamente reconocidos á nuestros adversarios, pudiendo de nuevo comprobar que la verdad de nuestra fe, tan natural, tan sencilla y tan modesta en toda su sublimidad, se manifiesta ya precisamente en que, todo ataque dirigido contra ella, acaba casi siempre inevitablemente por descarríos notorios y contra natura.

2. Las elevadas exigencias de la moral cristiana. —Pero la justicia es el más fuerte escudo en el combate, y la equidad el más bello ornamento del vencedor. Cumplimos, no con un deber de modestia, sino de justicia, con un deber que, por otra parte, cumplimos con elevado y legítimo sentimiento, cuando limitamos considerablemente la gloria que la alabanza ó el reproche que acabamos de oir quisiera adjudicarnos. ¿Es, pues, ciertamente verdad

(1) Rückert, *Culturgesch. d. deutsch. Volkes*, II, 292.

que la justicia cristiana lo haya renovado todo hasta en sus más profundas bases? ¿Es, pues, realmente verdad que los pueblos que precedieron al Cristianismo, estuvieron todos en un grado tan bajo como quisieran hacerlo creer aquí?

Fácil sería demostrar con centenares de citas tomadas de los filósofos y poetas antiguos y modernos, alejados del Cristianismo, ó que jamás han aprendido á conocerlo, que, fuera de nuestra religión, la concepción de la empresa moral del hombre es, en efecto y con frecuencia, tan baja ó imperfecta, que á veces puede muy bien decirse que no ofrece en manera alguna la idea de la perfección moral. Y al hablar así, no nos referimos únicamente á los hombres vulgares, sino que esta censura afecta aún á los espíritus que no forman parte de las mediocres muchedumbres. Cuando Horacio llamó *virtud* á la ausencia de vicio, comprendemos que es todo lo que uno tiene derecho á esperar de parte de un vividor epicúreo. [1] Pero entre esos predicadores modernos de una filosofía más elevada, los cuales creen no poder expresarse con suficiente menosprecio sobre nuestra estrecha y mezquina moral de monjes, ¿cuántos hay que proclamen una moral más noble y mejor? Que se lance únicamente una mirada sobre esas reglas de vida y esas sentencias morales contenidas especialmente en las colecciones de modelos destinados á la juventud masculina y femenina, y se verá que provienen de las fuentes más diversas. La mayor parte de las veces, devóralas uno sin pensar en nada, y esto es lo que de mejor hay en ellas. Pero cuando uno procura penetrar su verdadero sentido, se asombra y aun se irrita de ver cómo toda acción moral es ordenada á las más mezquinas medidas de precaución, á una astucia de comerciante, á rasgos de habilidad diplomática, ó también á una vanidad y á un egoísmo miserables; cómo toda la moral está en ellas completamente despojada de todo carácter religioso y encaminada á una especie de estética ó de calistenia de que se tiene necesidad

(1) Horat., *Ep.* 1, 1, 41; Virtus est vitium fugere.

para presentarse en público, como, por ejemplo, llevar una corbata blanca y saber las cosas más elementales en materia de elegancia.

Sí, nuestra religión se haría acreedora á muy exigua gloria, si no tuviese más que rivales tan poco peligrosos como esas doctrinas morales modernas, que ciertamente contienen excelentes cosas, ya que conservan en sí gran número de adquisiciones cristianas, pero que casi siempre descienden por debajo del punto de mira de la antigüedad pagana, allí en donde se han separado de ésta. Inevitable es que el que se pone voluntariamente en contradicción con las verdades de la fe, es más extraño á ésta, que el que no la ha aceptado, porque no se le ha manifestado todavía la Revelación divina. De aquí que, no por despreciar á los modernos, sino simplemente para notar un hecho histórico, digamos que los antiguos eran dignos de luchar por emulación con nuestra doctrina moral.

Encontramos en sus labios muchas sentencias, que, no sólo superan de mucho la ética del Humanismo moderno, sino que están igualmente bien hechas para excitar en nosotros el más noble celo y para servir de base á una comparación entre la justicia del mundo y la cristiana. Y así, por ejemplo, dice Demócrito: «La victoria más hermosa consiste en vencernos á nosotros mismos; y la más vergonzosa derrota, en sucumbir á nuestros propios golpes.» [1] «La peor de todas las cosas—enseña Demófilo—consiste en vivir sometidos á las pasiones como á un tirano.» [2] Según Pitágoras, sólo es libre quien no sirve á sus pasiones, [3] y, según Bías, sólo es miserable el que no sabe soportar su desgracia. [4] Conocerse á sí mismo [5] y procurar convertirse en semejante á Dios, [6] es el mejor camino para llegar

(1) Democritus (Müllach, *Frag. philos. Græc.*, I, 345, 75).
(2) Demophilus, (Müllach, I, 497, 11).
(3) Pythagor., *Sent.* (Müllach, I, 500, 6).
(4) Bias (Müllach, I, 228, 3).
(5) Chilon (Müllach, I, 216). Thalès, (Müllach, I, 227, 14).
(6) Sociades (Müllach, I, 217). Plato, *Theætet.*, 25, p. 176. b. *Rep.*, 10, p. 613, a.

á la virtud, dicen Sosiades, Quilón, Tales y Platón. Pero quien muestra ideas más elevadas es Aristóteles, el cual, de tal modo concibe la naturaleza de la moral, que uno casi cree oir á un asceta cristiano. «No es el éxito exterior,—dice—sino la intención interna lo que da ó quita su valor á una acción». [1] «No todo consiste en realizar una buena acción; si alguno quiere que se diga de él que es virtuoso, preciso es que su buena intención descienda á la práctica.» [2] Estas y otras muchas sentencias son prueba evidente de que Rückert no tiene razón al creer que nadie puede concebir que se dé importancia á los movimientos del corazón, á menos que el Cristianismo le haya perturbado la inteligencia y la conciencia. Hay muchas lagunas en la moral pagana, pero, por lo menos, no ha olvidado enteramente el principio de que, para juzgar si una acción es buena ó mala, preciso es atender al interior, á la conciencia, al corazón, á la inteligencia, á la voluntad.

Doctrinas son estas sobre la virtud que merecen el nombre de tales, y es honroso querer rivalizar con ellas, porque ello no puede ocurrir sin dificultad. Pero la empresa del cristiano consiste, no sólo en rivalizar con ellas, sino en superarlas.

La doctrina cristiana no se contenta con aconsejar á cada uno de sus adeptos que aspire á algo mucho más elevado de lo que cualquier servidor del mundo pueda proponerse jamás, á algo más elevado de lo que puedan proponerse todos los filósofos, todos los educadores, todos los pedantes del Humanismo; sino que hace de ello una obligación verdadera y grande.

Nadie puede excusarse sobre este punto, diciendo que deja á los monjes y á los religiosos este trabajo y este honor, y que, personalmente, se contenta con un grado menor de virtud y de felicidad.

Porque no se trata aquí de una perfección más alta ó más baja, ni siquiera de una buena idea, sino de una

(1) Aristot., *Eth.*, 5, 9 (13), 15.
(2) *Ibid.*, 2, 4 (3), 3; 6, 12 (13), 7.

verdadera obligación que á todos afecta, ya que se trata de nuestro destino eterno.

En esto aparece ya claramente la superioridad de nuestra fe sobre toda sabiduría profana, ya que mientras que ésta no exige cierta elevación, sino que únicamente la espera de ciertos hombres escogidos, dirígese aquélla, por modo imperativo, á todos los que se le someten. La dulzura y los miramientos de nuestro Maestro y Señor son ciertamente sublimes; de ello no hay duda. Sin embargo, no deja lugar sobre esto á falsos pretextos, ya que no es solamente á los Apóstoles, á los religiosos y religiosas y á los ermitaños, sino á todos los que quieren ser hijos de Dios, á quienes se aplican estas palabras: «Porque os digo que, si vuestra justicia no fuese mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos.» [1]

En esta cuestión, hasta tenemos á nuestros adversarios como garantía de la sublimidad y de la pureza de nuestra doctrina, ya que son precisamente los mejores testigos que afirman que ella exige del más ínfimo de los hombres mucho más de lo que se atreve á esperar el mundo de sus mayores héroes. ¿Por qué, pues, escudriñan ellos cada una de nuestras faltas con tanta atención? ¿Por qué lanzan gritos de júbilo cuando sorprenden una debilidad en nosotros? Bien saben excusar los descarríos más funestos en los príncipes de la literatura y del arte. Espíritus audaces alaban sus pasos en falso como grandes acciones, y quizás admitan que nosotros, pequeños, no somos dignos de imitarlos. Por lo contrario, enseñánnos que esas grandiosas usurpaciones de una fuerza genial nos ofrecen la materia más propia para admirar á los genios sublimes de donde emanan. [2] Pero si la camarera, cuya conducta modesta y reservada es ya objeto de ciertas críticas, olvida por casualidad una de esas innumerables comisiones contradictorias que se le ordenan en una hora; si, en un momento de debilidad lamentable, se abandona á ese mal humor,

(1) Matth., V, 20.
(2) Cf. Parte II, *Conf.*, XI.

cuyo ejemplo le dan sus amos, hay que ver el juicio severo que formulan sobre ella. He aquí—dicen—cómo la piedad hace inútiles é insoportables á las gentes y cómo ese Cristianismo, á fuerza de imponer oraciones y de obligar á frecuentar iglesias, no logra jamás mejorar interiormente al hombre y hacerlo más amable. En cuanto á la manera como se lanzan, en la literatura sabia ó ignorante, sobre cada defecto de un héroe cristiano,—el cual desgraciadamente también es hombre—cuyo nombre apenas se dignarían mencionar sin esto, nada diremos.

En una palabra, tienen para nosotros una medida distinta de aquella con que miden el mundo. Pues bien, este mismo hecho es ya una prueba suficiente de la sublimidad de nuestra fe, y, al mismo tiempo, de la debilidad moral de la formación, tal como la ofrece el mundo. Se exige de nosotros una perfección en la que nadie piensa fuera de nuestra religión; se condenan en nosotros bagatelas que ni siquiera se advierten en las gentes del mundo, y confiesan que la más ligera debilidad humana es inadmisible en el cristiano y aun incompatible con su dignidad.

3. La moral cristiana es superior á la moral humanista por su sencillez.—Otra prueba que habla también en favor de la justicia cristiana, es la manera muy diferente de exponer la doctrina cristiana y la doctrina humanista.

Sin duda alguna, todos han notado que los oradores, los poetas y los filósofos antiguos contienen un tesoro de profundas sentencias con las cuales la literatura posterior—hecha excepción de la sabiduría callejera, los proverbios populares,—en manera alguna podría rivalizar. Pero el que haya llegado á familiarizarse con los poetas y sabios orientales, al pasar de sus obras á nuestras obras cristianas, experimentará la misma impresión que, si después de beber un vino caliente y espumoso, probase el áspero y seco de las colinas del Rhin.

Nos acordamos aún de la decepción que sufrimos cuando, en nuestra juventud, poseídos de un sentimiento de

vergüenza por nuestros estudios paganos, quisimos dar á nuestros apuntes, llenos de citas de Horacio y de Sófocles, una fisonomía cristiana por medio de trozos escogidos del Dante. Encontrábamos entonces que el provecho era muy mezquino, pero no sabíamos de qué podía provenir esto. Una especie de tentación contra la estima del espíritu cristiano se apoderó al punto de nuestra inteligencia superficial de joven; después, á medida que ensanchábamos el círculo de nuestros estudios, hacíamos la misma experiencia. Felizmente para nosotros, comenzó á brillar una luz que poco á poco fué iluminándonos y que nos explicó el enigma; y vimos que San Bernardo podía fácilmente superar á Séneca en materia de sentencias ricas y enérgicas; que Calderón, con sólo quererlo, podía superar á Djeled Eddin Rumí en materia de pompa de estilo y profundas ideas; que San Agustín podía fácilmente también triunfar de Hariri. ¿Por qué, pues, no quisieron lo que les era posible? ¿Por qué el mejor de nuestros poemas gnómicos de la Edad Media, la *Modestia* de Freidank, el cual, en conjunto, es superior á todas las obras antiguas análogas, les es inferior desde que se toman separadamente sus sentencias y las comparamos con las de la sabiduría antigua ú oriental?

Sin duda alguna que esto no es pura casualidad, sino que debe reconocer una causa. Esta causa existe en realidad, y es muy excelente y honrosa para nosotros. Este contraste nos recuerda involuntariamente nuestros poemas heroicos de la Edad Media con sus descripciones de batallas gigantescas. ¡Cómo los emires paganos se lanzan cuajados de perlas y brillantes por la llanura! Al leer estas páginas, casi cierra uno los ojos; ¡de tal modo las piedras preciosas despiden rayos, heridas por el sol! ¡Cuán distantes están los caballeros cristianos de igualarlos con sus férreas armaduras! (1) Sin embargo, también éstos aparecen ricamente ataviados: sus yelmos y escudos brillan como astros, y, cuando se dirigen al combate, quien los mire des-

(1) Guibert. Novigent., *Gesta Dei per Francos*, 8, 3, 19.

de lejos, creería encontrarse en presencia de un mar de fuego; tan vivo es el resplandor que lanzan sus bruñidos dorados. Frente á esta magnificencia que se despliega ante ellos, aparece como borrada su belleza. [1] Aun los corazones cristianos no pueden negar que la comparación resulta por completo en desventaja suya, si uno no considera más que el exterior; pero apenas se traba el combate, cuando todo aquel esplendor de los paganos da pruebas de ser más deslumbrador que sólido. El caballero cristiano asesta un golpe, y, semejante al granizo, los ornamentos del escudo y de la coraza del sarraceno cubren el suelo; da otro golpe, y el corcel árabe, que ningún freno puede ya detener, huye como el viento, arrastrando en su carrera al jinete hendido en dos. [2] Eleva entonces el caballero cristiano la visera de su casco para refrescar su rostro, y nota con orgullo que los pocos anillos de oro y piedras preciosas que lo adornan, fueron colocados con tal arte, que precisamente rebotó sobre ellos la hoja damasquina, la cual, sin ellos, hubiese cortado el acero como seda.

Lo mismo ocurre con nuestra cuestión. En algunas sentencias aisladas que brillan con gran resplandor, no podríamos ciertamente rivalizar con la sabiduría puramente profana. Si se trata de nombres pomposos, de frases sonoras, de expresiones espirituales y de giros sorprendentes, de-

(1) *La chanson de Roland*, 637 y sig., 1661 y sig., 3150 y sig. Kuonrât, *Rolanslied*, 4258, 4933, 7175 y sig.

(3) Nuestros poemas heroicos de la Edad Media, aunque escritos por sacerdotes, cantan con entusiasmo esta magnífica acción de un caballero. Por ejemplo, Lambrecht, *Alexanderlied*, 1636 (Weismann); Kuonrât, *Rolandslied*, 5060 y sig., 6383; *La chanson de Roland*, 10326 y sig. Por otra parte, estos hechos no son puramente imaginativos, pues aquella acción fué en realidad ejecutada por un caballero de Suabia, y de aquí la palabra *Shwabenstreich* (*tour de Suabia*). V. Nicetas Chomâtes, *De Isaaco Angelo*, 2, 7, (Migne, *Patrol. græc.*, 139; 781); Crusius, *Annal. Suev.*, p. 2, l. 11, c. 18 (Francfort, 1733, I, 664); Düntzer, *Erlæuterungen zu deutschen Classikern*, VII, 225 y sig. Se nos refieren también parecidos hechos extraordinarios de Godofredo de Bouillon (Guillermo de Tiro, 9, 22), y entre otras cosas, se refiere de él que partió en dos á un guerrero musulmán, cuya parte superior rodó por el polvo (Guibert., *Gesta Dei*, 7, 5, 11. Guill. Malmesb., *Gesta*, 4, 373).

bemos confesar que nos superan. [1] Pero en esto también hay doble desventaja para ellos y doble superioridad para nuestra fe; porque cuanto más se agoten en palabras estos doctores humanistas, más comprensible es que sus hermosas doctrinas no sean accesibles más que á un pequeño número, [2] y no ejerzan influencia alguna sobre la vida. [3]

Frente á estas magníficas sentencias, debemos constantemente acordarnos de que, no sin motivo, nuestra fe lleva en sí la apariencia del grano de mostaza. El niño atolondrado, á quien dejamos la elección entre este grano de mostaza y una calabaza jugosa, no vacilará mucho en decidirse. El grano imperceptible no tiene valor alguno á sus ojos, pero no ocurrirá lo mismo con el hombre maduro; y con razón, pues si tomáis este granito y os lo coméis, pronto sentiréis que el fuego se difunde en seguida por vuestras venas, que vuestra sangre se renueva, y que vuestros humores se purifican. [4]

Por otra parte, ¿qué son esos principios pomposos, sino almendras cubiertas de azúcar, uvas dulces, que uno come como postres después de una comida sustancial, pero que jamás pueden saciar, y gracias de que no corrompan la sangre? Aunque estos principios ofrecen cierto atractivo é influyen sobre diversos juicios, no tenemos en manera alguna necesidad de rebajar nuestra doctrina comparándola con la del Humanismo, y, con mayor razón, conceder la victoria á este último. [5] No tenemos razón alguna para negar que los filósofos paganos nos ofrezcan á veces preceptos excelentes sobre muchas cosas de detalle, como, por ejemplo, sobre la templanza, la dominación de uno mismo, la justicia, el valor, la violencia que uno debe hacerse, [6]

(1) Tatian., *C. Græc.*, 26. Hieron., *In Mat.*, 13, 31.
(2) Cicero, *Tuscul.*, 2, 1. Lactant., *Inst.*, 3, 25.
(3) Chrysost., *Hom. ad pop. Ant.*, 19, 1. Orig., *C. Cels.*, 6, 2, 5. Champagny, *Les Césars.*, (5) III, 225-235.
(4) Cf. Hieronym., *In Mat.*, 13, 31.
(5) Tertullian., *Apolog.*, 45. Neque de scientia, neque de disciplina, ut putatis, æquamur. Boner, Edelstein, *Epilog.*, 19 y sig.
(6) Origen., *C. Celsum*, 6, 2. Tertull., *Apolog.*, 46.

pero ello no impide que, no obstante toda su apariencia, palidezca su esplendor en el instante mismo en que sus doctrinas se comparan con las de nuestra religión, [1] pues precisamente la pompa con que se presentan es la causa de su inferioridad.

Pero cuanto más una doctrina, y en particular una doctrina que tiene exigencias difíciles, se presenta á nosotros por manera modesta, más nos obliga á tener de ella una opinión favorable, y más nos invita á depositar en ella nuestra confianza, á examinarla y aceptarla. Nuestra fe podrá, pues, á causa de su sencillez, atraerse el desprecio de algunos espíritus orgullosos, pero, por esta cualidad, alcanza un doble objeto, ya que, en primer lugar, todos la comprenden, y en segundo, nos enseña á buscar nuestro fin más elevado, no con palabras sonoras, pero muertas, sino con acciones llenas de vida.

Enriquecidos con este doble título de gloria, no sólo no nos avergonzamos de las palabras sencillas del Evangelio, sino que nos felicitamos de que ningún pueblo, antes que nosotros, haya visto proclamadas sus obligaciones en forma de apariencia tan modesta.

Las enseñanzas de Platón, de Séneca, de Plotino, son muy elevadas, pero desde que uno las ahonda y examina más de cerca, se disipan como la bruma y se hacen inútiles en la práctica. Las palabras tan sencillas y populares del Divino Maestro provocan desde el primer momento nuestro asombro por su sencillez; pero cuanto más las examinamos, más descubrimos su profundo sentido, y, cuando nos disponemos á realizarlas, parece que nos sumergimos en un mar inagotable lleno de esa agua santa, que brota del templo de Dios, de que habla el profeta. [2]

Cada cual puede hacer en sí mismo la experiencia al darse cuenta de lo que exige cualquiera de estos principios; «Oísteis que fué dicho á los antiguos: No matarás. Mas yo os digo que todo aquel que se enoja con su hermano,

(1) Augustin., *In ps.*, 140, *enarr.* 19.
(2) Ezech., XLVI, 1 y sig.

obligado será á juicio.» [1] «Oísteis que fué dicho á los antiguos: No cometerás adulterio. Pues yo os digo que todo aquel que pusiere los ojos en una mujer para codiciarla, ya cometió adulterio en su corazón con ella.» [2]—«Habéis oído que fué dicho: Ojo por ojo, diente por diente. [3] Mas yo os digo que no resistáis al mal». «Habéis oído que fué dicho: Amarás á tu prójimo y odiarás á tu enemigo. Mas yo os digo: Amad á vuestros enemigos, haced bien á los que os odian, y rogad por los que os persiguen y calumnian. Para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos, el cual hace nacer su sol sobre buenos y malos y llueve sobre justos y pecadores. Porque, si amáis á los que os aman, ¿qué recompensa tendréis? ¿No lo hacen también los publicanos? ¿Y saludaréis tan solamente á vuestros hermanos? ¿Qué hacéis de más? ¿No hacen esto mismo los gentiles? Sed, pues, vosotros perfectos, así como vuestro Padre celestial es perfecto.» [4]

4. La justicia cristiana no consiste en palabras ni en ciencia, sino en acciones santas.—Esto nos conduce á la tercera superioridad del Cristianismo, superioridad que no encuentra igual.

Nadie niega que las reglas de vida y los principios del Humanismo se presentan á veces de un modo muy sugestivo sobre el papel, pero, en la práctica, representan un papel desdichado, y, con frecuencia, ningún papel. Y no puede ser de otro modo. El Humanismo no trata de ejercer sobre todas las potencias del alma una influencia común é igual, ya que manifiesto es que se siente incapaz de formar un hombre completo. De aquí que se acantone prudentemente en un terreno, en el cual, nadie puede hacer tan fácilmente la prueba de los resultados de sus influencias, como en la vida moral exterior, á saber, en el desarrollo exclusivo del poder de la inteligencia. Cuando habla de

(1) Matth., V, 21, 22.
(2) Matth., V, 27, 28.
(3) Exod., XXI, 25. Levit., XXIV, 20.
(4) Matth., V, 43, 48.

formación, entiende exclusivamente por ella la cultura de la inteligencia. Pero el ennoblecimiento de la voluntad y del corazón, es cosa en la cual no piensan nunca. La formación descansa en la ciencia; la ciencia es la que forma; tal es su principio de educación, tal su sabiduría.

Pero poco le importa que la ciencia no sea virtud; que una inteligencia sabia no tenga por consecuencia inmediata y necesaria un corazón noble y una voluntad fuerte; que, por lo contrario, sin una disciplina particular de la voluntad y del corazón, la sola formación de la inteligencia hace al hombre vacío, orgulloso, difícil de dirigir, sin peso, y todo lo más, capaz de satisfacer sus pasiones; de esto no se ha dado cuenta nunca.

Así, pues, podemos, en consecuencia, decir sin exageración que el Cristianismo no tiene por qué temer la concurrencia por parte del Humanismo, al intentar hacer de cada uno de sus adeptos un cristiano y un hombre completo. Así como nuestra religión no concede importancia á las bellas declamaciones poéticas sobre la virtud, así la formación del mundo no procura buscar su gloria en la realización de la fría virtud prosaica. Una y otra apenas tienen puntos de contacto sobre esta materia. No queremos decir que despreciamos la ética como tal; por lo contrario, somos los últimos en desconocer la importancia que tiene para que nos formemos ideas claras y justas sobre nuestros deberes; pero la estimamos, precisamente porque sabemos que sin ella no hay conducta alguna recta, y esto es lo que nos interesa. Los hermosos discursos sobre la virtud y la perfección, no tienen significación, si no encaminan al hombre á poder practicar la una y la otra sin error; de aquí que el cristiano considere la enseñanza sin virtud, no como una cosa principal, sino únicamente como un medio para llegar al fin. Pero si este medio es tan importante, compréndese fácilmente qué importancia es preciso atribuir á la acción y á la vida misma.

Así se explica porqué los escritos de la moral cristiana, á pesar de toda su superioridad, no pueden sostener la

comparación con las obras vivientes que nos relata la historia de la Iglesia y particularmente la historia de los santos. Vemos ordinariamente que los que han escrito menos discursos brillantes sobre la virtud, son los que han practicado las virtudes más elevadas. Los hombres capaces de realizar grandes acciones, rara vez son charlatanes. Pues bien, todos los cristianos deben ser hombres de acción y no hombres de ciencia y de palabra. Para ellos, la ciencia es poco, la acción lo es todo. Los bellos discursos y la admiración no conducen á nada. Sólo poniendo ardorosamente manos á la obra se consigue algo. «Porque no son justos delante de Dios los que oyen la Ley, sino que los hacedores de la Ley serán justificados.» [1] «Pues todo aquel que oye estas mis palabras y las cumple, comparado será á un varón sabio que edificó su casa sobre la peña.» [2]

5. La justicia cristiana es ya elevada relativamente á la práctica de las virtudes naturales.—Si esto es así, no sólo debemos mostrarnos satisfechos de poseer una moral tan sublime como la nuestra, sino que debemos confesar que nuestra religión tiene razón en gloriarse de su superioridad moral, por cuanto puede reivindicar el honor de haber hecho madurar los más hermosos frutos de la vida. No son los más hermosos discursos los que tienen una influencia decisiva, sino los mejores principios practicados con la mayor fidelidad. Y esto, no sólo tiene lugar con relación á las virtudes cristianas propiamente dichas, sino también en lo concerniente á las virtudes puramente naturales. Si nuestra religión quiere probar nuestra superioridad absoluta, preciso es que consiga también la victoria sobre el mundo con relación á estas últimas.

La justicia cristiana no nos dispensa de ninguna de nuestras obligaciones naturales; por lo contrario, espera que hagamos por éstas más de lo que el mundo se atreve á exigir de sus discípulos. Pero, no sólo puede y debe suscitar esta exigencia, sino que da también la fuerza necesa-

(1) Rom., II, 13.
(2) Matth., VII, 24.

ria para realizarla. No hay virtud que no sea practicada con más perfección por la justicia cristiana, que por la moral del mundo.

Entre las virtudes que mayor esfuerzo exigen sobre uno, preciso es citar, para ofrecer un ejemplo, el amor á los enemigos. Tan difícil de practicar es esta virtud, que con frecuencia se la ha querido borrar del número de las virtudes humanas; pero sin razón, porque es una virtud natural. Muchos filósofos paganos llegaron hasta presentir toda su belleza, y aun hasta desear ardientemente practicarla; [1] pero que de hecho la practicasen, es lo que no sabríamos decir. «Es—dice el mismo Sócrates—una doctrina de la que no es posible convencer, sino á cortísimo número de personas; una doctrina que ofrece las más serias y grandes dificultades». [2] Pero Sócrates—lo que, con todo, no nos impide hacer justicia á la nobleza de sus sentimientos—no exige en manera alguna el amor á los enemigos tal como lo comprendemos nosotros, sino que entiende por él únicamente que se abstenga uno de vengarse exteriormente de sus enemigos. Pues bien, lo que parecía imposible á los paganos, siquiera sus pretensiones fuesen muy limitadas, practícanlo los cristianos en realidad, no sólo una vez, sino centenares de veces.

Los apologistas de los primeros siglos tenían, pues, perfecto derecho de decir á los incrédulos sino debían reconocer la fuerza superior y verdaderamente divina de la Revelación en el solo hecho de que, por la práctica de la caridad con sus enemigos, daban pruebas los cristianos de una energía moral, á la que nunca habían podido ellos elevarse con el auxilio de su filosofía. [3] Pero los paganos se guardaron bien de llevar más lejos la discusión, pues sabían que este argumento era concluyente. Sin embargo,

(1) V. Huet, *Quæstiones Alnetanæ*, 3, 18, 19.
(2) Plato, *Crito*, 10, p. 49, a. b. *Rep.* 1, p. 335, a. y sig.
(3) Justin., *Apol.*, 1, 14, 15. Cf. *Dial.*, 18, 85, 96, 133. Athenag., *Leg.*, 11, 12. Theophil., *Ad Autolyc.*, 3, 14. Tertull., *Apol.*, 31. *Ad Scapul.*, Cf. *Adr. Marcion.*, 4, 16, 35. Cyprian., *Test.*, 3, 22, 106. Clemens Alexandr., *Strom.*, 2, 18, 90 (p. 476); 19, 102 (p. 483); 4, 14, 95 (p. 605).

no podían dejar de admirar la fuente de donde provenía el amor que los cristianos profesaban á sus hermanos. [1] «Mirad como se aman», exclamaban estupefactos. Incapaces de amor con los suyos, ¿cómo hubieran podido luchar en emulación con los cristianos para conquistar el premio de la caridad para con los extranjeros, para con los enemigos? De aquí que prefiriesen callarse, y, en el silencio, muchos de ellos aprendían á reflexionar más seriamente, y, finalmente, á imitarlos.

¡Que nosotros también, nosotros, los hijos de aquellos héroes, podamos buscar todavía, hoy y siempre, nuestra única fuerza y el triunfo de nuestra causa en el silencio y en la acción! Dejemos á los hijos del mundo sus discursos sobre la moral libre, é imitemos á nuestros padres en la práctica de las viejas virtudes, la paciencia, la pureza, la dulzura, la humildad; sepamos sufrir el hambre y la sed por la justicia, y la discusión sobre la preeminencia quedará terminada, y, de tal modo, que los mismos recalcitrantes serán atraídos hacia nuestra fe como los de los primeros días.

6. Las virtudes sobrenaturales de la justicia humana son todavía más elevadas.—Pero si el cristiano está obligado, en virtud de su fe, á practicar lo que exige ya su condición de hombre de un modo más perfecto que los sabios de este mundo, no obstante sus brillantes discursos, la justicia cristiana le abre en el terreno de las virtudes sobrenaturales, un campo de acción que siempre hubiera permanecido cerrado al espíritu humano sin la Revelación divina.

Aquí nos contentaremos con poner de relieve una sola virtud, de la cual apenas se habla, no obstante formar parte de las siete virtudes cristianas más excelentes, y constituir, al lado de la fe y de la caridad, la base de la vida sobrenatural: la esperanza. También forma parte, y por modo esencial, de la perfección cristiana. Superfluo sería demostrarlo. Si hay muchos que apenas ven en ella

(1) Tertull., *Apolog.*, 39.

una virtud, hay muchos más que ni siquiera sospechan que sea gran virtud. Sin embargo, es, sin duda alguna, una de las virtudes más difíciles de practicar y una de las más hermosas, pues es la virtud que nos enseña á conocer la vida sobrenatural en toda su intensidad, no siendo ella misma conocida y practicada más que allí en donde se encuentra una vida extraordinariamente seria. El que no ha sido nunca probado, el que no ha sufrido hasta el punto de no quedarle más que Dios y su conciencia,—y aun el primero envuelto como en una nube—es pobre, porque no sabe lo que es la vida, ni conoce el mundo, ni á sí mismo, ni tampoco tiene el menor presentimiento de lo que es Dios y la fe en su providencia.

Por lo contrario, ¡cuán vacías deben parecerle las palabras «conciencia de sí mismo», «fuerza viril», de las que el hombre hace tan gran ostentación, al que ha experimentado estas cosas! ¡Cuán vacía debe parecerle la conducta de aquellos cuya existencia se desliza en una dicha perpetua y en una atmósfera de color de rosa!

Sí, fácil es vivir y estar de buen humor cuando uno no ve al rededor de sí más que gentes que no se atreven á mostrar la menor señal del dolor en su rostro y que alejan de sí toda impresión desagradable, cuando los hombres procuran complaceros por todos los medios posibles, y cuando todo se da cita para impulsar á uno hacia adelante, sin hacer por sí mismo el menor esfuerzo. Pero, ¿quién creerá también que, aquel á quien todo le vaya viento en popa, pueda jamás ser hombre excelente y elevarse por encima de la ordinaria capacidad humana? ¿Qué sabe el que no ha sido probado? ¿Qué puede ser el que no ha sido sometido á las más duras pruebas? Natural es que semejantes espíritus hablen desdeñosamente de la esperanza que no conocen. Preciso es, desde luego, que la tempestad remueva las olas hasta en sus fundamentos; preciso es que todo socorro humano se oculte á nuestras miradas, para que podamos comprender la diferencia que existe entre la justicia del mundo y la cristiana. ¿Qué significa esa orgullosa sabiduría estoica, la cual, en los días apacibles, se complacía en repetir llena de presunción: «Cuando el cielo quebrantado se desplome, me alcanzarán sus ruinas sin conmoverme?» [1] ¿Qué puede ofrecer ahora al hombre? Era aquella una sabiduría de gabinete bien caliente, pero una sabiduría insuficiente para la vida pública. En las horas de paz, no tenía más que palabras, pero en las de lucha y tempestad, hasta le faltaban aquéllas. De aquí que, desde el punto y hora en que la cosa iba de veras, sus desgraciadas víctimas no sabían más que desertar cobardemente del campo de batalla, negar sus obligaciones, desesperar de sí mismas y, á veces, aniquilarse.

Todo lo contrario ocurre con la justicia cristiana. Despreciada hasta entonces, á causa de su exterior humilde, despliega de repente una actividad, un ardor, una tenacidad, que nadie hubiera nunca supuesto en ella. Las olas todo lo arrastran, crujen los costados del navío, el palo mayor vuela hecho trozos, el agua penetra en la cala por ancha abertura: «El viento aumenta su furor, mugen las olas y se elevan hasta el cielo, pidiendo con estrépito una presa. Inútil esperar socorros; el ruido de las olas y el horror que inspiran llenan de espanto el corazón de los más bravos». [2]

Entonces, en las angustias mortales en que nos encontramos, brota de nuestro pecho un grito: «Señor, sálvame; las olas amenazan tragarme»; [3] pero el Señor no nos escucha, como no escuchaba en otro tiempo á sus discípulos temblorosos cuando dormían en la barca, y mientras que elevamos nuestras manos hacia él, la tempestad redobla su furor. Todo parece perdido. Nuestros compañeros se burlan de Dios y de nuestra oración con la mofa de la desesperación. «Siempre seréis imbéciles;—nos dicen—rogad á vuestro Dios cuanto queráis; estáis perdidos pa-

(1) Horat., *Carm.*, III, 3, 6, 7.
(2) Cynewulf, *Andreas*, 3, 373 y sig.
(3) Ps., LXVIII, 2.

ra siempre.» [1] Entonces por vez primera experimentamos lo que es la tentación, el abandono, los socorros humanos y los consuelos de los hombres; entonces se desarrolla en nuestro corazón una tempestad, en comparación de la cual, la tormenta exterior no es más que juego de niños. La duda y la vacilación, las murmuraciones, las quejas, la amargura y el orgullo heridos, en una palabra, la última gota del mal que existe en nosotros, se eleva para ahogar los últimos restos de fe, de confianza, de resignación y de paciencia. Si sucumbimos ahora, nada de bueno quedará en nosotros. No hay, pues, que asombrarse de que el combate sea tan encarnizado; pero si en esta hora decisiva comprendemos la sentencia profunda: «Espera contra toda esperanza», [2] si, no sólo la comprendemos, sino que encontramos también la fuerza suficiente para decir de todo corazón: «Aunque el Señor me dé la muerte, confiaré en él»; [3] si, aunque seamos despojados de todo, nos arrojamos con absoluto abandono á los pies de Dios, y le decimos llenos de confianza: «Señor, he puesto en ti mi esperanza y no seré confundido»; [4] si, en una palabra, por la virtud de la esperanza, salvamos en nosotros el valor, la fuerza y la vida y todo bien, la gracia alcanza una victoria, que la naturaleza, reducida á sus propias fuerzas, era incapaz de obtener.

Nadie se extrañará de que la filosofía, descontenta de encontrarse demasiado débil para llegar á semejante resultado, considere la exigencia de semejante virtud como imposible, contra naturaleza é inhumana. De aquí que sea tanto mayor nuestra gratitud para con la justicia cristiana, la cual, no obstante nuestra debilidad, nos da en realidad la fuerza para realizar este sacrificio, así como otros muchos, por grandes y difíciles que sean. De esta fuerza frente al sacrificio, de esta fuerza para padecer, esperar y

(1) Job., II, 9.
(2) Rom., IV, 18.
(3) Job, XIII, 15.
(4) Ps., XXX, 2; LXX, 1.

triunfar de los poderes humanos, fuerza que admiramos en Abraham, Job, Daniel y Susana, ofrecen pruebas centenares y millones de nuestros más débiles hermanos en la fe, y nosotros mismos sentimos en el fondo de nuestro corazón que el mismo poder residirá en nosotros mientras mostremos firmeza en la fe y dejemos obrar su espíritu en nosotros.

7. La gracia como base y centro único del organismo de la justicia cristiana.— Nadie negará que la fe cristiana da á sus adeptos una fuerza que el mundo no comprende, para realizar empresas que es incapaz de llevar á cabo el ordinario poder humano. Para demostrarlo, no es necesario citar acciones asombradoras y heroicas explosiones que deslumbren al mundo entero. Semejantes actos no constituyen el punto culminante á que puede llegar el hombre, y, para realizarlos, no es con frecuencia necesario contar con un auxilio especial. Los más grandes triunfos y los más grandes sacrificios que el hombre, abandonado á sí mismo, no lograría ni haría jamás, son á menudo aquellos que no aparecen al exterior, v. g., las luchas para dominar los arrebatos de cólera y los deseos de venganza, la victoria sobre el orgullo del espíritu y sobre la dureza del corazón. Si la gracia nos fortifica para reñir con éxito estos combates, da, sin duda alguna, poderosa prueba de su superioridad.

Y, sin embargo, esto no basta. Si todo consistiese en esto, podría decirse en su gloria que enseña é inculca virtudes en mayor número y más perfectas que la sabiduría del mundo, pero no que ha construído un edificio completo de virtud, que ha fundado una justicia completa. La justicia cristiana se eleva algunos grados, quizás muchos, por encima de la justicia natural; pero, no obstante esto, la diferencia que las separa no es una diferencia esencial. Una diferencia que uno puede medir por grados y cifras, como con un termómetro, da siempre que pensar en la posibilidad de una igualdad. Todo esto no excluiría la suposición de que, con un efecto mayor y en el curso de su desenvol-

vimiento, una perfección puramente terrestre no pudiese elevarse un día á la altura de esta justicia sobrenatural.

De hecho, no es raro que el mundo juzgue así, y la razón es muy fácil de comprender, ya que esto proviene de que el mayor número no puede reconocer lo que, en la vida cristiana, da, propiamente hablando, el golpe decisivo. Esto se aplica también aun á los que admiten que posee en sí una sublime virtud ennoblecedora, y da fuerzas para poner por obra la renuncia de uno mismo, y realizar acciones que jamás podria realizar el hombre sin su influencia. Á pesar de esto, les es imposible atribuirle un predominio incontestable sobre todo otro medio de vida. Sólo conciben tal ó cual práctica de virtud, tal ó cual acto heroico. Pero considerar la justicia cristiana como un todo viviente, indivisible, y cada virtud particular de un santo ó de un cristiano ordinario como una rama que se secaría inmediatamente, si recibiese el árbol un ataque perjudicial, he aquí á lo que no pueden resolverse.

Ahora bien, ya es cosa enojosa estimar á un hombre por tal ó cual acción; y, con mayor razón, no es posible juzgar una sociedad completa y una tendencia de espíritu por hechos particulares. Un hombre virtuoso no es, sin embargo, únicamente el resumen de cierto número de hermosos discursos y bellas acciones, ni nadie posee la justicia y la virtud por el hecho de haber realizado diez ó cien acciones brillantes. Puede ocurrir perfectamente que uno, que recientemente se haya entregado á la virtud, posea más justicia que un alma que, propiamente hablando, no haya hecho mal alguno, pero que vacile constantemente entre la medianía y la seriedad, entre el celo y la negligencia. No es, pues, el número de buenas acciones aisladas lo que constituye la justicia cristiana, sino el espíritu que las anima y que relaciona las diferentes buenas obras con un todo viviente. Ocurre aquí lo propio que en la fe. Lactancio dijo en cierta parte que, si alguien reuniese en conjunto todas las doctrinas particulares de los filósofos,

obtendría algo que no se apartaría mucho de la doctrina del Cristianismo. [1] Este principio, á veces muy mal interpretado, no quiere decir que con los escritos de los antiguos pueda constituirse todo el contenido de nuestra fe, sino únicamente que la suma de verdad que contienen, no estaría en contradicción con ella. Pero dejemos esto á un lado.

La cuestión es la siguiente: ¿Quién podría hacer ese resumen por manera tan perfecta que de él resultase la verdad?

Pues bien, sobre este punto, Lactancio dió la respuesta exacta: Únicamente el que posea la verdad. Pero sólo la posee, en toda su plenitud y unidad, aquel á quien Dios instruye por la Revelación sobrenatural. Del mismo modo, puede uno mostrar por la historia gran número de acciones magníficas que hacen mucho honor á la humanidad, pero, aunque las reuniese todas en conjunto, estaríamos aún lejos de la justicia cristiana. Aun cuando se reuniesen, como los granos de un rosario, todas las grandes acciones, de los santos, no se sabría de qué fuente sacan la vida y la fuerza. Preciso es considerarlas en su conjunto como un edificio homogéneo lleno de vida, y ver en cada una de ellas como una parte esencial del todo.

No basta, pues, concebir la justicia cristiana como un punto central, alrededor del cual se agrupan las diferentes virtudes, como flores que se colocan al rededor de un surtidor para rociarlas; porque entonces se las podría igualmente arrebatar. Pero todas en conjunto constituyen una unidad, de la cual nadie puede quitar parte alguna sin perjudicar á la vida, ó, por lo menos, á la frescura é integridad del todo. [2] De aquí que no pueda representarse la justicia cristiana más que como un organismo, como un

(1) Lactant., *Inst.*, 7, 7: Non dissentiret a nobis.
(2) Ambros., *Parad.*, 3, 18, 22; *In Luc.*. I, 5, 63; *Offic.*, 2, 9, 48, 49. Hier., *In Is.*, I, 15, c. 56, 1. Augus., *Trin.*, 6, 4, 6; *Epist.*, 167, 2, 5. Gregor. Magn., *Mor.*, 1, 54; 22, 2. Thom., 2, q. 65. Gotti, *De virtut.*, q. 3, d. 2 (*Theol. dogm.*, VII, 343 y sig. Cf. Cassian., *Inst. cœnob.*, 5, 11; Estius; *In Iac.*, 2, 10. Cornel. a Lap., *ibid.*

árbol único, cuyo crecimiento completo viene del interior, el tronco de la raíz, las ramas de la médula, las flores de la savia. La médula de la justicia sobrenatural es el amor de Dios, la savia es la gracia, las manifestaciones de ésta en la práctica de las virtudes son las hojas, las flores, los frutos de esta planta celestial.

De aquí que la doctrina del Cristianismo conceda toda la importancia debida á la gracia divina. No que, como falsamente se pretende, y á menudo también por malevolencia, quiera hacer pasar por mala y pecaminosa toda obra que no se realice en estado de gracia, y únicamente por esta razón, ya que, á pesar de esto, semejante obra puede siempre ser naturalmente buena. Pero una cosa es cierto grado de bondad sobrenatural, y otra una justicia sobrenatural perfecta. Según todos los códigos del mundo, lo que se planta y se edifica sobre un terreno, sigue la suerte de este terreno, el edificio pertenece al dueño del terreno, y tal terreno, tal edificio: «El que edifica sobre arena, edifica para la ruina». (1) «El que edifica sobre roca no ha de temer las tempestades». (2) «El que siembra en su carne, segará corrupción, pero el que siembra en el espíritu, del espíritu segará vida eterna». (3) El que edifica sobre la sola naturaleza, no puede esperar más que frutos naturales y una recompensa terrestre. El que quiera dar valor sobrenatural á sus trabajos, debe basarlos en Dios por la fe y la gracia. «Como el sarmiento no puede de sí mismo llevar fruto, si no estuviere unido á la viña, del mismo modo el cristiano no dará fruto alguno, si no permanece unido á Dios por la gracia.» (4) «Si el fundamento se establece en Dios, podemos decir con toda verdad que el edificio será perdurable.» (5)

8. La justicia cristiana es la unión de la gracia y de la actividad humana.—Pero esta manera de ver, ¿no

(1) Matth., VII, 26. Job, VII, 15.
(2) Matth., VII, 24, 25.
(3) Gal., VI, 8.
(4) Joan., XV, 4.
(5) Kuonrât, *Rolandslied*, 991 y sig.

lleva consigo necesariamente la destrucción de todo el edificio de la justicia? ¿No justifica por completo el reproche ordinario de que nuestra fe, al referirse á la gracia de Dios, es la muerte de toda virtud verdaderamente interior? Nada—se dice—es más cómodo, y nada—se añade á menudo con amargura—debe precipitar con tanta seguridad al hombre en el orgullo y en la suficiencia personal, como esta doctrina. El que no tenga la fe de los cristianos, y no posea lo que ellos llaman gracia divina, puede consagrar su vida á los deberes de su profesión ó salvar por caridad á un hombre de la muerte, pero, con todo, no habrá realizado una buena obra. En cambio, el cristiano que esté en gracia de Dios, podrá murmurar una oración durmiendo, y aun podrá recitar esta oración sin atención ni reflexión en el estado de vigilia, y, no obstante esto, habrá realizado una obra de un valor inmenso.

Esta acusación es, la mayor parte de las veces, una invención odiosa, que sólo se propone desfigurar la doctrina cristiana. Con todo, admitimos que muchos cristianos han dado lugar á ella, y que siempre ocurrirá lo mismo. No hablamos evidentemente aquí de los que viven en la indiferencia y en la tibieza, como si poseyesen las obras de los justos, y como si Dios les hubiese dado por escrito la certificación de su salvación. Pero el caso peor ocurre, cuando todas las tendencias religiosas que se relacionan con el Evangelio con particular insistencia—queremos decir las esferas del Protestantismo creyente—quieren emitir, como principio de fe, que la justicia cristiana no consiste más que en la imputación exterior de los méritos del Redentor.

Como consecuencia de esta doctrina, triple vergüenza ha caído sobre el Cristianismo. La primera consiste en que la gracia interior de Dios—que penetra nuestras almas hasta en sus más secretos repliegues y las purifica y llena de fuerza sobrenatural—desaparece con la imputación puramente exterior de un mérito que nos es extraño y que está muy distante de nosotros. La segunda, que de ella surge por vía de consecuencia, es la opinión de que una jus-

ticia y una santidad verdaderamente interiores, no sólo no son necesarias al hombre, sino que ni siquiera posibles. [1] La tercera es la tentativa completamente natural que se ha hecho para salvar el honor así mutilado de la virtud cristiana, por lo menos, al rebajar de la manera más injusta las virtudes de los infieles. [2]

Lo peor de todo esto es que sociedades que reclaman el nombre cristiano han presentado estas doctrinas en nombre del Cristianismo, y que la indignación bien merecida, suscitada por semejantes principios, ha caído justamente sobre quien no podía enseñar lo contrario con más energía de lo que lo ha hecho.

No perdamos más tiempo en mostrar las tristes consecuencias que estas afirmaciones han producido en la vida práctica.

La verdad cristiana es precisamente lo opuesto á estos errores. Si es verdad que por la fe somos injertados en Cristo, como el retoño en el tronco del olivo, como el racimo que produce la cepa, [3] la savia de la vida sobrenatural y divina, la gracia, debe inundarnos, transformarnos y ennoblecernos interiormente. [4] Esto no quiere decir que no debamos por nosotros mismos producir frutos. [5] Con su gracia, Dios no quiere alentar nuestra pereza, sino, por lo contrario, provocar de nuestra parte una actividad mayor. Cuanto más grande es su amor para con nosotros, más grandes son nuestras obligaciones. La gracia nos da la fuerza para cumplirlas. Jamás nos falta para ayudar á nuestra actividad; y, con mayor razón aún, es para nosotros obligación indispensable mostrar lo poco que poseemos todavía; la gracia no suprime, pues, en el hombre la obligación de perfeccionarse y de practicar una justicia verdaderamente interior, sino que la inculca de nuevo.

(1) Möhler, *Symbolik* (6), 102 y sig., 107 y sig., 136 y sig. Becanus, *Man controvers*, l. 1, c. 16, q. 2 y 3 (Col. Agripp., 1696, 403 y sig.
(2) Cf. *Vol.* I, *Conf.* X.
(3) Joh., XIV, 1 y sig. Rom., XI, 16 y sig.
(4) Rom., VIII, 29, II Cor., III, 18; IV, 10. Fil., III, 10. Gal., VI, 15. Efes., IV, 23, 24. Col., III, 10.
(5) Fil., IV, 13. Cor., XV, 10. Efes., III, 7. Col., I, 29.

Ya nos dice la razón, y nos lo confirma la fe, que toda acción humana carece de valor, si no cuesta trabajo, y que la intención con que se hace es lo que le da su importancia moral. [1]

Según estos dos puntos de vista, se reglamenta la manera de juzgar todas las acciones del cristiano. Se supone naturalmente que está asistido de la gracia y que obra por la gracia, porque, sin ella, no es posible hablar de vida sobrenatural, ni, con mayor razón aún, de acción sobrenatural. Pero la gracia no obra en lugar de él; sólo obra en él, y en nada cambia la manera como acostumbra á realizar sus acciones humanas. Ahora bien, para esto debe servirse igualmente de las potencias de su inteligencia y de su voluntad. La justicia cristiana supone también esta doble actividad. La razón debe, por una exacta concepción de las cosas, dar el verdadero contenido sobrenatural al acto del cristiano; la voluntad debe darle el carácter de una obra moral y libre. De aquí que, á pesar de la gracia, que es el punto de partida de todo, dependan todavía muchas cosas del esfuerzo personal, y de la intención que anima á la obra.

La misma acción tendrá un valor muy diferente según los diferentes hombres que la realicen. Hecha por ambición ó por simples motivos de utilidad personal, necesariamente ha de ser pecaminosa. Si otro la realiza sin saber lo que hace, es apenas una acción humana ó moral propiamente dicha; por consiguiente, no es ni buena ni mala. Realizada por otro por el sentimiento natural del deber, será naturalmente buena y noble. Pero sólo el que la haga por amor de Dios, practica la justicia cristiana. De aquí que el fin de cada mandamiento consista en la caridad que procede de un corazón puro, de una buena conciencia, y de una fe sincera. [2] El amor de Dios es la plenitud de la ley, [3] el lazo de la perfección, [4] el resumen

(1) S. Agust., *Contra mendac. ad consent.*, 7, 18. S. Tom., 1, 2, q. 19, a. 7 y 8. Silvio, *in h. l.*
(2) I Tim., I, 5.
(3) Rom., XIII, 10
(4) Col., III, 14.

y la clave de bóveda de todo el edificio de la justicia cristiana.

9. La justicia cristiana y la justicia del mundo.— No discutimos, pues, la virtud á ninguno de los que, desde el principio de los siglos, han luchado á su manera para obtenerla con verdadera convicción interior y con sinceros esfuerzos. Pero damos gracias á la misericordia divina por habernos enseñado gratuitamente un camino más elevado que conduce á la justicia. Respetamos á los Fabios, á los Escipiones; reconocemos la nobleza que hay en Sócrates y Aristóteles; (1) pero no podemos negar la profunda verdad de la sentencia que dice que el más pequeño en el reino de Dios es más grande que ellos. (2) Ellos sembraron en la naturaleza; éste edifica á la vez en el cielo y en la tierra; ellos lucharon por el honor, éste combate por el alma; combatían ellos por un reino terrestre, padecemos nosotros por el reino de los cielos. (3) Realizan ellos grandes acciones al frente de sus ejércitos y en la plaza pública, alentados por los aplausos, impulsados por el éxito, aguijoneados por la emulación, con la esperanza de poder subir un día en triunfo al Capitolio y de perpetuar sus nombres entre la posteridad agradecida; pero nuestros pequeños, nuestros pequeñísimos héroes, realizan hazañas mucho mayores. Muriendo de hambre, ó ganando únicamente un miserable salario, despreciados, porque nada son ni nada tienen, son ridiculizados á causa de su piedad, juzgados como sospechosos en su virtud misma, rechazan las seducciones más atractivas de los grandes y de los ricos, se exponen á la persecución y al despojo, se privan de su miserable alimento, abrevian el tiempo que debían consagrar al sueño y suprimen una parte del exiguo producto de su trabajo para sostener á sus padres viejos y á los enfermos, para contribuir á la ornamentación de las iglesias, para alimentar á los paganos hambrientos, para salvar la

(1) Augustin., *C. Julian.*, 4, 3, 17.
(2) Matth., XI, 11.
(3) Kuonrát, *Rolandslied*, 4719 y sig.

vida á niños condenados á muerte, para ganar almas descarriadas en países situados más allá de los mares. Y todo esto lo ofrecen en espectáculo á Dios, á los ángeles y á los hombres, verdad es, (1) pero lo hacen en medio de las persecuciones del mundo, y á menudo, sin que Aquel por quien se sacrifican les envíe un rayo de luz y de consuelo.

Puede hablar el mundo de las virtudes desinteresadas de sus filósofos y de sus héroes; nuestros pequeños, nuestros débiles, nuestros insensatos, no hablan de ellas, pero las practican, y en grado tal, que llegan á hacer perder el valor á esos orgullosos predicadores de virtud. En otras partes pueden prosperar también las virtudes; pero la justicia verdadera y completa no es posible y no existe más que allí donde la verdadera religión nos ha sido comunicada del cielo. (2) La piedad cristiana es útil para todo, (3) pero lo es especialmente para fomentar el desarrollo de la justicia completa.

(1) I Cor., IV, 9. Hebr., X, 33.
(2) Augustin., *De Civ. Dei*, 5, 19, 20; 19, 25,
(3) I Tim., IV, 8.

CONFERENCIA VI

LA RELIGIÓN CRISTIANA Y LA VIRTUD DE RELIGIÓN

1. La Iglesia está en lucha continua para defender los intereses de la religión.—Se habla de la Iglesia militante. Esta expresión es demasiado verdadera y tiene múltiples sentidos. Nunca fué más profeta el Salvador que cuando dijo: «No he venido á traer la paz, sino la espada». [1] Si la vida del hombre sobre la tierra es ya un combate continuo, [2] la vida del cristiano, y particularmente la de la Iglesia entera, lo es mucho más todavía. Apenas ha vencido un enemigo, cuando se levanta otro contra ella. Y cuando después de haber triunfado de las tempestades exteriores, cree poder trabajar en paz en el ornamento de su edificio interior y dedicar todo su cuidado á la vida espiritual, encuéntrase aquí con no menos grandes dificultades que vencer que en sus campañas contra sus opresores. Si deja descansar un solo momento la espada, tiene al punto que coger el cuchillo para cortar las excrescencias que la guerra, y más aún la paz, hacen crecer en su cuerpo.

Siempre y en todas partes debe luchar. Lucha con lo exterior, con lo interior, con la violencia de enemigos declarados, con las lisonjas sospechosas de enemigos hipócritas, contra las ingerencias de la incredulidad, contra los estragos de la masonería, contra los apóstoles astutos de la sensualidad, del espíritu del mundo, de la glorificación personal.

Todo esto sería muy propio para inducirnos á error sobre este punto, si su Fundador no nos lo hubiese predicho

(1) Matth., X, 34.
(2) Job., VII, 1.

con mucho tiempo de antelación. (1) Ciertos espíritus intolerantes y duros se escandalizan de ella; pero los que han penetrado profundamente en su propio interior, y han aprendido á conocer por este medio la naturaleza del hombre en toda su debilidad, encuentran precisamente en la consideración de estas luchas un nuevo motivo de admirar la longanimidad de Dios y la fuerza invencible que su gracia ejerce continuamente, no obstante la debilidad y maldad del género humano.

Desde que, por la Revelación sobrenatural, Dios ha elevado á los hombres hasta él, no ha pasado todavía una generación sobre la tierra que no se haya tomado el trabajo de destruir su obra, ó, por lo menos, corromperla. Mas, ¡si sólo fueran sus enemigos declarados! Pero los que atacan á hierro y fuego con mayor furor el santuario, con frecuencia son precisamente los que se relacionan con más seguridad con Dios, con sus ungidos, con su Espíritu Santo y con su Evangelio. Esos estragos que los infieles hijos de Dios han producido contra el altar, esas desuniones enojosas, esas odiosas y encarnizadas discusiones, en las cuales todos elevan sus manos hacia el mismo Padre que está en los cielos, ofrecen, verdad es, la mejor prueba á los más incrédulos de que la Iglesia de Dios no se funda en el poder humano, ni puede ser destruída por manos humanas; pero ciertamente han contristado el corazón de Dios y opuesto más obstáculos á sus designios, que la ceguedad de los que jamás han conocido la verdad.

¿De dónde proceden, pues, esas luchas sin fin y á la vez tan perjudiciales? Proceden, sin duda alguna, de que una gran parte de los que se glorían de llevar el nombre cristiano, han olvidado someterse sin reservas á la ley de Dios. Su propia voluntad es lo que buscan, cuando se dirigen á Dios. (2) El espíritu de licencia absoluta, que quiere darse á sí mismo la ley y no aceptar de la ley de Dios más que lo que le parece más cómodo; he aquí la causa

(1) Ioan., XV, 20; XVI, 33.
(2) Zach., VII, 5. Is., LVIII, 3.

de todas esas tormentas, de todas esas separaciones y de todas esas polémicas. Él es el que divide á la cristiandad en campos innumerables, y procura, en deshonor del nombre de Cristo, introducir, á la faz de todos los pueblos, el desorden en el pequeño rebaño, al cual el Padre ha prometido su reino.

Si puede afirmarse esto en verdad de todas las épocas, con razón se puede, y en grado particularísimo, de la nuestra. Por algo convirtióse Kant en su jefe intelectual. Nadie ha expresado por manera tan categórica como él el principio de la completa independencia del hombre. Al proclamar este error, el siglo XVI había ya abierto el camino á la gran apostasía de Dios. Pero lo que en otro tiempo, en el umbral de los tiempos modernos, no era más que un débil comienzo, lo hemos desarrollado ahora por completo. Lo que se llama *pensamiento moderno*, no es otra cosa que la victoria completa del principio de la glorificación personal del hombre. En los supuestos *Derechos del hombre*, la Revolución lo ha elevado á la categoría de ley. Hoy impera aún sobre aquellos espíritus que se horrorizarían de él, si de él tuvieran conciencia.

En nuestros tiempos, en estos tiempos en que las más elevadas cuestiones y los derechos más santos de la conciencia y de la Iglesia son criticados públicamente y tiranizados sin pudor, le rinden homenaje—en general, sin conciencia de ello, es cierto,—aquellos mismos que se consideran como murallas de la casa de Dios en peligro. De aquí que sea comprensible que la Iglesia, que ha recibido de su Fundador la carga difícil de mantener en los corazones la ley eterna é inmutable de Dios, y la obligación, por lo que respecta al hombre, de someterse sin reservas á su único Señor, no pueda eximirse de luchas y deba constantemente tener la espada en una mano y el cuchillo en la otra. Cuanto más grande es la empresa que la religión quiere resolver con relación al hombre, más generales son las obligaciones que debe cumplir el hombre, por

(1) Is., LII, 4. Ezech., XXXVI, 20. Rom., II, 24.

medio de la religión, con relación á Dios, y más difícil es la situación de ese Poder, al cual Dios ha encomendado la misión y dado plenos poderes para proclamar, como representante suyo en la tierra, la verdadera religión, y para ofrecerle, en nombre de la humanidad, el verdadero culto religioso.

2. Disolución de la idea religiosa por la Reforma.— Se imponen estos pensamientos, cuando uno sigue la historia de la religión en los últimos siglos. Ofrécenos ella á la letra la historia de la marcha de la descomposición. Empieza por separarse del cuerpo de la religión, primero un trozo, luego otro, hasta que, por fin, no queda más que un nombre muerto y una apariencia vana. Ahora bien, el primero que comenzó el trabajo de destrucción no es otro que el autor de la Reforma, el mismo Lutero.

Toda la antigüedad cristiana y la Iglesia de la Edad Media no emplearon muchas palabras para explicar lo que es la religión y la religiosidad. Siempre se distinguían ambas expresiones. Á nadie se le ocurría entender por la palabra *religión* una invención subjetiva, resultado de elucubraciones personales, ó bien una vana disposición del corazón y un asunto de gusto, sino que, antes bien, la consideraban como el resumen de todas esas verdades y de todas esas leyes, independientes de nuestro libre arbitrio é incapaces de ser cambiadas por ningún tiempo ni ninguna transformación terrestre, que nos dominan con poder imperativo, y que cada hombre encuentra en su interior, desde el momento en que reflexiona sobre su origen y su fin, ó que le son manifestadas por una autoridad superior como regla inmutable de su pensamiento y de su vida. Llamaban á la primera, religión natural, y á la segunda, religión sobrenatural; pero por *religiosidad* entendían el conjunto total de todas las instituciones y acciones interiores y exteriores, ya esenciales, ya accidentales, ora ordenadas, ora libres, bien generales, bien particulares, en las cuales el hombre reconocía la obligación, no sólo de someterse á estas verdades y á estas leyes, sino también de adaptar á ellas toda su conducta. Por lo que se refiere al aspecto humano de la religión, es decir, en lo referente á la realización de la virtud de religión, ó la religión como práctica de virtud, todos estaban persuadidos—y lo estarán siempre, mientras la recta razón y el corazón puro tengan derecho á hacerse oir—de que comprendía toda la actividad humana, y, por consiguiente, tres cosas: la actividad de las potencias exteriores, comprendida en ellas la fe; la moral, y la manifestación sensible de la adoración de Dios.

Lutero dirigió el primer ataque funesto á esta unidad llena de vida. De los tres elementos que hasta entonces se habían considerado como constituyendo la virtud de religión, sólo dejó subsistentes dos, pero no sin mutilarlos, á saber, la fe y un culto divino muy deteriorado.

Por lo contrario, negó categóricamente que la moral perteneciese á su noción de virtud de religión y moral, ó, según sus palabras: «La justicia del Evangelio» y «la justicia de la ley», no sólo deben distinguirse la una de la otra, sino que están en oposición completa, como el cielo y la tierra, la luz y las tinieblas, el día y la noche. La virtud de religión es algo divino y celestial; la moral, algo exclusivamente terrestre y humano. Ahora bien, la conciencia nada tiene que ver con esta justicia terrestre. Sólo para lograr la paz con el mundo, se rebaja el cristiano hasta ella. Pero, aun en el caso en que realice una acción honesta, debe procurar que «la ley permanezca fuera del cielo, fuera del corazón y de la conciencia»; en otros términos, debe realizarla exclusivamente por cálculo exterior, pero no por convicción íntima y por voluntad virtuosa; en el fondo, pues, sólo por respeto al poder secular.

Con ello se exige, en todo caso, aun con amenazas de castigo, la moralidad exterior; pero *la ley* «no sabe nada, ni del Evangelio, ni de la conciencia, ni de la gracia, ni del perdón de los pecados, ni de justicia celeste, ni *aun del mismo Cristo*».[1]

(1) Luthers, *Ausleg. d. Briefes an d. Gal. Erste deutsche Ausg. vom Weitenberg*, 62 y sig. Mœhler, *Symbolik*, § 25 (6), 232 y sig.

Nadie desconocerá el terrible rompimiento que esta doctrina debió producir en toda la vida espiritual. Sólo con esto la Reforma ha declarado ya que no se proponía el cambio de algunos principios de fe aislados, la institución de ciertas costumbres religiosas, y menos todavía, la renovación del hombre y de su vida íntima, sino que se proponía la ruina completa de la misma religión cristiana. Naturalmente que esto no se manifiesta desde el principio en toda su crudeza; Lutero, en particular, no suponía todo lo que había en su doctrina; pero esto manifestóse sin tardanza por esa lucha encarnizada que duró casi dos siglos entre la ortodoxia protestante y el supuesto synergismo, ó—como se prefería decir en aquella época en que los insultos eran considerados como deber profesional—entre los *Stockteológicos y los Blockteológicos* y los semipelagianos ó falsos devotos.

Sin duda alguna que los primeros se mostraron como verdaderos discípulos de Lutero y los únicos herederos de su espíritu. Porque él mismo consideraba al hombre «en las cosas espirituales y divinas, en lo que concierne á la salvación de las almas, como una estatua de sal, semejante á la mujer de Lot, como un bloque, una piedra, una imagen muerta que no tiene necesidad de ojos ni de boca, ni de sentimiento ni de corazón». [1] Era, pues, completamente lógico que dijesen que el hombre no era capaz de nada, que ni siquiera podía corresponder á los impulsos de la gracia.

Sólo «piadosos sofistas, como Tomás de Aquino y Scoto, podían sostener lo contrario. Cuando Dios hace justo á un hombre, ocurre lo mismo que cuando el escultor trabaja un pedazo de madera ó de piedra, ó cuando se saca un carro de un pantano. Nadie debe por esto exigirle una acción moral ó religiosa, pues esto, además de ser imposible, iría contra la gloria de Dios. Sólo de éste depende nuestra salvación; para nosotros, las buenas obras perjudican nuestra salvación.» [2]

(1) Hertzog, *Real-Encykl. protest. Theol. u. Kirche*, (1) XV, 326.
(2) Herzog, *Ibid*,. I 378 y sig.; III, 89; XV, 326 y sig.; XVII, 698.

3. Los diversos aspectos en la concepción de la religión.—Fáciles son de suponer los resultados de semejante doctrina. Suprimida la antigua concepción cristiana de la religión, era lógico que deformidades exclusivas y estrechas ocupasen el lugar del todo viviente de antes, y que un exceso por este lado, produjese otro funesto por la otra parte. Desde luego, atuviéronse por mucho tiempo al error que el Jefe de la gran división de la Iglesia había producido en los espíritus. El amigo de Lutero, Nicolás de Amsdorff, al que se le dió el sobrenombre honorífico de *segundo* Lutero, llegó, en su discusión mayorística, á esta afirmación incomprensible, á saber, que no sólo las buenas obras no son necesarias á la religión y á la felicidad, sino que, antes bien, les son perjudiciales.

Para disculparle, se dice que este celador limitado había dicho esto sólo con el propósito de excluir la santidad de las obras de los papistas y el orgullo de su propio mérito. [1] Había tenido, pues, muy buena intención. Además, sólo lo había dicho desde el punto de vista dogmático, y no en el sentido de perjudicar con ello las prácticas religiosas y la vida moral.

Mas, esto aparte, no se puede sostener una herejía dogmática para corregir á algunos vanidosos fariseos, porque ¿quién no comprenderá que tan espantoso error debe tener en la vida las más desastrosas consecuencias?

Pero fueron tan lejos, que los hombres honrados de este partido comprendieron que era un verdadero honor para la ortodoxia el de conducirse con ligereza. De aquí que desplegasen intencionadamente en público la más extraña falta de seriedad, únicamente para que el mundo se convenciese de que sólo la fe pertenece á la virtud de religión, y que las obras nada tienen que ver con ella. El buen superintendente Lau legó igualmente al diablo, como lo hace notar Stolberg, todas las buenas obras que hubiera podido realizar sin saberlo ni quererlo. [2]

(1) Hase, *Protestantische Polemik* (3), 261.
(2) Janssen, *Stolbergs Entwicklungsgang* (edic. en un tom.), 179 y sig.

De este modo, la religión, en que sólo la fe era admitida, acabó en el entumecimiento sonambulesco, y, á veces también, casi podría decirse, en una posesión diabólica de la inteligencia por una fe tan mal comprendida, que más bien debía llamarse tentación contra Dios. Por ello, la Iglesia, y desde luego, la vida exterior de la Iglesia, resultaba por completo indiferente. El culto y las prácticas religiosas parecían ser el mayor obstáculo para el verdadero servicio divino; ya no debía hablarse más de actividad, de voluntad y de corazón, de seriedad moral, de esfuerzos hacia la perfección cristiana, en una palabra, de todo lo que el Salvador nos ha impuesto (1) como resumen de todas nuestras obligaciones.

Compréndese así cómo Lord Shaftesbury ha podido imputar al Protestantismo, ó, como él dice, al Cristianismo, la opinión de que, entre la cabeza y el corazón, entre la convicción y la moral, existía y debía existir una contradicción inconciliable y un combate continuo. (2)

En medio de semejante cambio de cosas, debió naturalmente haber una muchedumbre de almas no satisfechas, según la expresión de Spener, almas que suspiraban tras lo que podía dar algún consuelo á su corazón. No debía, pues, tardar en producirse una reacción, la que tuvo lugar con el Pietismo. La voluntad y el corazón fueron entonces los dos únicos elementos que se apreciaron en la religión. En ejercicios de penitencia, que llegaban hasta la desesperación, en la llamada erupción de la gracia, en la feliz certeza de la resurrección, en la embriagadora perspectiva de poseer con seguridad á Dios, en las falsas ideas místicas de gozar á Dios, de abrazarlo, de gustarlo, la voluntad, sobreexcitada artificialmente, y aun más que sobreexcitada, celebraba triunfos tan malsanos, como la fe momificada, que producía á todos la felicidad, lo había hecho antes. Inquietábanse muy poco de ésta; y muy pronto nadie hizo caso de ella.

(1) Mat., V, 48. II Cor., XIII, 11. Efes., VI, 13. Col., I, 28; IV, 12. II Tim., III, 17. Jac., I, 4.—(2) Lechler, *Geschichte des Deismus*, 263.

Después de haber considerado por tan largo tiempo como herético todo buen movimiento de la voluntad, y de haber relegado la moralidad á los animales, francamente, tenía bien merecido que la venganza del desprecio cayese sobre ella. Mas esta venganza excesiva no fué de gran provecho para la religión. Una tendencia que, según su naturaleza, no era más que un puro subjetivismo, no podía conceder ya importancia alguna á la naturaleza externa de la Iglesia y al culto público de Dios. Porque el Pietismo trataba también con el mayor desprecio esta parte de la religión. No permitía reuniones que se propusieran la edificación arbitraria, más que en ciertas categorías de piadosas comunidades, en las que se desarrolló muy pronto, por modo completamente natural, el espíritu más sospechoso de conventículo y de gazmoñería. Esta tendencia condujo inevitablemente á la disolución completa de todo culto de Dios, social, público y organizado.

Que aquellos que no atribuyen á la religión otro derecho que el de asunto privado ó asunto de corazón; que los que, por la palabra Iglesia, no comprenden más que una comunidad interior invisible; que los que distinguen tan severamente entre la vida de la Iglesia y la vida religiosa, no olviden nunca que han aprendido de los pietistas su sabiduría, y que ellos menos que todos deben arrojar la primera piedra.

Determinar lo que todavía le falta que hacer al Racionalismo para destruir la religión, sería tan difícil, como explicar por qué lleva este nombre. Quiere, es cierto, excluir de la religión toda actividad de la inteligencia y limitar ésta á la sola moral; pero esto lo ha aprendido del Pietismo, del cual es muy próximo pariente, no obstante toda apariencia en contrario.

El único punto en que ha superado á éste consiste en que, lleno de profundo hastío, y, en definitiva, de verdadero odio contra todo lo que es espiritual, y particularmente contra todo lo que es eclesiástico y sobrenatural, ha llegado hasta el fanatismo en su egoísmo utilitario, el cual

no conoce más que una medida para evaluar la verdad y el bien, aquélla que consiste en calcular cuánto pueden ganar en ello la cocina, el establo y la bolsa. No son cristianos y gente piadosa lo que necesitamos; tal es su programa. Lo que necesitamos son buenos burgueses, jefes de familia y agricultores útiles, hombres honrados, maridos que no sucumban á los ataques de otros. ¿Para qué sirven la religión y la fe, si uno se porta mal? En otros tiempos se procedía como si fuese completamente natural que uno obrase con tanta mayor perversidad en su vida, cuanto mayor era su firmeza en la fe, y que fuese ya un santo por el solo hecho de rehusar servir á Dios. De aquí el dogma fundamental del Racionalismo de que la fe importa poco, con tal de que uno sea hombre excelente.

Pregúntase uno cómo es posible que una idea tan baja, tan rastrera, pueda abrirse paso, y cómo puede cautivar á veces á los mejores hombres. Mas si reflexionamos en lo que ha precedido á esta tendencia, no es tan difícil de comprenderlo como se cree. Cuanto más repugnancia sentían los espíritus nobles por esa concepción falsa de la fe, que caracteriza á los primeros tiempos de la Reforma, más accesibles se mostraban á ese nuevo Evangelio de una honestidad puramente civil, que uno podía realizar con independencia de la fe.

En definitiva, cuanto más de cerca se examinan las cosas, más claro es que el Racionalismo se convirtió en luterano combatiendo al Luteranismo. En éste como en aquél, la vida terrena, el cumplimiento del deber y la práctica de la justicia están en oposición completa con la vida cristiana y el culto sobrenatural de Dios. Que ambos campos estén, no sólo separados, sino que sean inconciliables, Lutero y el Racionalismo están completamente de acuerdo sobre este punto. Sólo que Lutero procede según la suposición de una virtud burguesa, de una justicia natural y del uso de la razón, mientras que el Racionalismo, sin duda con mucho más derecho, prefiere rechazar toda esa pompa de una justicia celeste que nos es extraña, que nos viene únicamente de fuera, que constantemente nos será extraña, y que se limita á las virtudes puramente civiles, sin tener en cuenta nada más elevado. Si no existiese más que este parentesco entre el Protestantismo simbólico y el Racionalismo, nadie podría explicarse cómo una concepción tan seca, tan poco satisfactoria de la religión, tal como lo es la de este último, ha podido sostenerse tanto tiempo y conquistar tantos espíritus. En otros tiempos, en la antigüedad [1] y en la Edad Media, [2] encontrábase aislado este error, pues que en aquellas épocas no podía contar con una acogida general ni con una expansión duradera. Ahora, que se propaga en vastas proporciones, no tiene otro contrapeso que la fe, única que puede impedirle invadir los corazones.

4. Disolución de la idea de religión hasta convertirla en ausencia completa de religión.—Aquí tenemos la prueba más clara de lo que ocurre cuando el hombre toca á las obras de Dios. Cuando el químico las ataca, la más hermosa flor se convierte en ácido corrosivo, y el diamante en humo, y el carbonero cambia la encina de mil años en un montoncito de carbón y de ceniza. Sin embargo, el carbonero tiene tanta penetración, que no cree que la encina sea nada más que carbón y ceniza. Pero un químico como Berthelot dirá que, para hacer una col, no se necesita otra cosa que substancias químicas y un crisol. [3] Ahora bien, cuando se trata de religión, se considera la preocupación destructora como la mayor sabiduría. El que crea con el Apóstol que sólo se encuentra la verdadera religión en donde uniformemente aparecen la altura, la longitud, la anchura y la profundidad; [4] en otros términos, el que crea que para la comprensión de la religión se necesita la actividad del hombre completo, interior y exterior, el pensamiento, la volición y la acción, lo

(1) Augustin., *In Joan. tract.*, 45.
(2) Peraldus, *Summa de virtut. et vitiis; tr. de fide*, c. 23 (Venet., 1571, I, 169 y sig.
(3) Weiss, *Lebensweisheit* (5), 428 y sig.
(4) Efes., III, 18.

humano y lo divino, es despreciado, porque se le considera como ignorante. Pero la preocupación que considera la Iglesia, la religiosidad y la cultura como cosas incompatibles, y busca la religiosidad en cierta idealística nebulosidad, y la religión sólo en ideas confusas ó en cierto dulce sentimentalismo; el que, más que químico, racionalista, se limita á un supuesto Cristianismo sin dogmas y á una cultura ética, éstas y otras medianías son consideradas como la más pura sabiduría.

Preciso es exponer todas estas caricaturas de religión, todos estos ataques, y con frecuencia también, todas estas deslealtades, por medio de las cuales se procura desde hace mucho tiempo hacer pasar tantas elucubraciones extrañas del sentido común como verdadera religión, para comprender exactamente de dónde provienen el desprecio que se tiene á ésta y la irreligiosidad, con frecuencia expuesta con verdadero orgullo, que infesta la tierra desde hace un siglo. Ciertamente, no tomamos la defensa de los que se mofan de la religión; no aprobamos la audaz galopinada de un Voltaire, quien conserva la fe en lo que tiene de santo, únicamente con el propósito de poder cubrirla de lodo; no excusamos la frialdad aristocrática de un Strauss, el cual deja ver demasiado claramente que toda verdad y todo derecho le son indiferentes, excepto en el caso de que puedan sacarse algunos cuartos para satisfacer la vanidad de autor; sentimos que el alma se nos cae á los pies al ver una gozmoñería como la de Leroux, el cual alaba desde luego con aire protector la fraternidad y la poesía que hay en los discursos de Jesús, para hacer resaltar en seguida que el veneno de Voltaire, el escepticismo de Bayle, la libertad y la igualdad de la gran Revolución, fluyen de las mismas fuentes de entusiasmo religioso. [1] No, nada de semejantes intenciones es excusable, por lo que sería hacer traición á la verdad tratar de contener la indignación que provocan.

Sin embargo, todos los enemigos de la religión no son

(1) Ad. Franck., *Philosophes modernes*, París, 1877, 346 y sig.

tan malvados, ni todos la combaten de un modo tan consciente é intencionado. Cuando leemos los escritos de gran número de apóstoles de la incredulidad, sentimos profunda emoción, al ver con qué sobreexcitación febril violentan la voz de su razón y de su conciencia, para persuadirse de que sienten contra la religión un odio que en realidad no los anima. El sabio Buckle nos causa verdadera compasión, pues, tras esfuerzos verdaderamente sobrehumanos, se ha hecho incapaz de formular un juicio sobre la verdad, y desapareció de la escena del mundo, porque jamás tuvo ante los ojos otras formas de religión que las caricaturas del Puritanismo y del Quakerismo. Pero debemos decir de muchos de estos mártires de la incredulidad que son mejores, y, en todo caso, más sinceros que muchos de esos predicadores llenos de unción de una religión que es precisamente lo contrario de lo que dicen, de esos cristianos de nombre, los cuales, como los hombres de la fábula, tienen frío y calor en la boca al mismo tiempo, y disimulan mal una sonrisa burlona sobre los que creen ver algo serio tras sus discursos piadosos. No usurpamos el derecho de juzgar á los demás; esto sólo á Dios pertenece, pero con razón podemos decir que ciertamente no habría tanto odio contra la religión aquí bajo, si semejantes deformaciones de lo que es santo no hiciesen, por decirlo así, necesario este odio.

Sin embargo, aunque estas consideraciones templen mucho el rigor de nuestro juicio, no podemos dejar de decir que, tras la victoria de la incredulidad inglesa y francesa, hase visto aparecer una indiferencia tal por la religión, que sería capaz de cubrirnos de oprobio á los ojos de los paganos. Resplandece aquí, como en todas partes, la verdad de este principio: El cristiano que es infiel á su religión cae más bajo de lo que cayó el hombre antes del Cristianismo. Difícil es que una naturaleza sana no experimente cierto malestar al considerar la mayor parte de las religiones orientales. Casi todas nadan en fantasías tan sombrías y tan repugnantes, que nos sentimos enfermos examinándolas.

Con todo, los sacrificios que en ellas se realizaban y que llegaban hasta el aniquilamiento personal, hasta la ofrenda de los propios hijos, provocan en nosotros una especie de escalofrío no exento de respeto.

Los romanos practicaban su religión casi exclusivamente por temor y por egoísmo, y la pompa exterior que desplegaban, de tal modo era mecánica, quo en vano buscaríamos otra que se le asemejase. (1) Pero á pesar de esto y á pesar de que su religión se convirtió en una institución muy desarrollada de derecho, la cual debía ser mucho más enojosa que toda la legislación judía, (2) los penosos escrúpulos de conciencia con que la observaban, no dejan de inspirarnos cierto respeto. Los mismos griegos, aquel pueblo que fué el más frívolo é indiferente que se vió jamás, admitía, por lo menos en sus mejores representantes, que no pertenece al libre arbitrio del hombre tributar un culto á Dios, sino que es para él una obligación á la cual no puede sustraerse. (3) Pero, ¿cuántos de entre los que dan hoy el tono y de los que inculcan á la juventud principios para regirse en la vida osarían bajo este concepto medirse con los paganos? ¿No deberíamos avergonzarnos, si todavía fuésemos capaces de ello, al reflexionar en la gravedad religiosa de los antiguos, cuando formamos á nuestra juventud según las concepciones vacías y sin consistencia de esa confusa religiosidad estética tan elogiada por casi toda nuestra literatura contemporánea? Si no queremos mofarnos de las palabras más santas, no debemos hablar de religión, mientras miremos con cierta especie de veneración la religión de un Gœthe, el cual, en su entusiasmo por el arte antiguo, hizo de Vitrubio su breviario, (4) y que despreciaba la filosofía, porque la reemplaza la religión, y que tampoco tenía necesidad de religión, porque la ofrece la poesía. (5)

(1) Polibo, VI, 56, 3. Cicero, *Invent.*, 2, § 3.
(2) Tertull., *De præscript.*, 40.
(3) Aristot., *Eth.*, 8, 14 (16), 4.
(4) Gœthe, *Italien. Reise* (Venedig, 12 October. G. W. 1829, XXVII, 153).
(5) Gœthe, *Aus meinem Leben*, 6 Buch. (G. W. 1830, XXV, 10 y sig.).

Podríamos pensar que la expresión «embriaguez de la belleza» fuese suficientemente noble para expresar una disposición tan confusa; mas he aquí que nos apercibimos de que es la religión, y una especie de religión completamente distinguida por su elevación. Evidentemente, aquí las palabras han perdido su significación.

La inteligencia humana ordinaria cree que es impulsar la investigación personal hasta los últimos límites de lo posible, hasta la deificación del yo, si no hasta la adoración personal, cuando dice con Lavater: La religión es la opinión subjectiva del mundo con relación á mí—no con relación á algo más elevado;—la religión es un sentimiento humano interior que se crea dioses; es la verdadera magia de la naturaleza humana. (1) Rohte nos afirma que es completamente exacto, porque la devoción consiste en conocer á Dios, con el propio sentimiento, de una manera exclusivamente subjetiva é individual. De aquí que ella no se exprese más que en los símbolos. (2)

De nuevo nos parece que es pura idolatría y estúpido aturdimiento el que uno rinda homenaje por manera tan excesiva á un espíritu superior y que se oculte tan desdichadamente ante todo lo que tiene poder. Pero al punto aparece Schleiermacher lleno de unción misteriosa y solemne. Después de haber sacrificado un rizo de sus cabellos á los manes de Spinoza, este santo desamparado, este maestro lleno del espíritu santo, como él dice, nos enseña que la religión no es más que «el Idealismo en lo que tiene de más completo», la humildad de cierto sentimiento (3) piadoso y vago de la unión con lo infinito, con el *universum*, el sublime espíritu del mundo, (4) del cual no se sabe más que hay en él cosas que están por encima de nosotros y de cuya influencia no puede uno sustraerse por completo.

(1) Jul. Schmidt, *Gesch. d. deutsch. Lit. in XIX Jahrh.*, (3) I, 204.
(2) Rothe, *Ethik*, (2) II, 174.
(3) Parte 1.ª, *Conf.*, VII, 4.
(4) Schleiermacher, *Reden über d. Relig. an d. Gebildeten unter ihren Verœchtern*, 2 Rede (S. W. I, I, 190 y sig.); 5 Rede (I, I, 397).

¡Y hoy se alaba á Schleiermacher como un ilustre explorador que ha descubierto esa religión por tanto tiempo ignorada! [1]

Perdonaremos á Hegel, que ciertamente no es un santurrón, el haber experimentado un sentimiento de cólera al tomar un brevaje tan soso y haber dicho con su crudeza suaba: «Si esto es religión, esos animales, á los cuales confiamos la guarda de nuestra casa, deben también tener religión, y más religión que muchos hombres».

Estas expresiones no son muy delicadas, pero honran al filósofo, porque muestran que el panteísmo de hielo tenía todavía más gravedad religiosa que Schleiermacher, y que desde él y por él se hizo de moda. Pero ahora ocurre que se burlan de la opinión de Hegel de que los animales no tengan religión, calificándola de infantil y anticuada, y encuentran al filósofo demasiado dogmático, casi escolástico. [2]

¿Por qué—se dice—no habrían de tener religión los animales? [3] ¿Acaso es cosa tan elevada la religión, que sea demasiado grande y elevada para los animales?—La religión—dice Sprenger—¿es algo más que un cierto instinto relativo á los objetos que están fuera de nosotros? [4] Y este instinto ¿no se encuentra en los animales? ¿Quién sabe—añade Pasquier—si por fin de cuentas los hombres no han aprendido la religión de los animales? [5] Ya los antiguos, el indo Hitopadeça, [6] Eliano [7] y Plinio, [8] nos refieren, con aire de creer en ello, ciertos ejemplos conmovedores de piedad en los animales. Entre éstos, los elefantes son los que tienen reputación especial de piedad, del mismo modo que, en aquellos tiempos, se atribuía también la justicia á las abejas y á las hormigas, el amor paternal á la cigüeña y á los caballos, la castidad á las palomas y el honor de la dialéctica á los perros. [1] En épocas posteriores, atribuyóse al gallo notable disposición para la religión. [2] Hoy, son las abejas y los perros los que han conquistado la reputación de ser los seres más religiosos. Casi parece que esta doctrina de la religión de los animales se ha convertido para nuestros sabios en asunto tanto más caro, cuanto que menos pueden asimilarse el plato indigesto que han preparado con el nombre de religión; y deploramos amargamente que el poeta favorito de los alemanes respondiese en términos burlescos para toda religión, cuando sus escépticos discípulos le preguntaban si uno debe declararse partidario de una religión. Pero debemos repetir una vez más que, si no conoció otras ideas sobre la religión que las que oía expresar en torno suyo, nos es imposible conceder importancia especial á la blasfemia contenida en estos versos: «¿Qué religión profeso? Ninguna de las que me citas. ¿Y por qué ninguna? Por religión». [3]

(1) Schwarz, *Gesch. d. neuesten Theolog.*, (3) 31 y sig.
(2) *Ibid.*, 18 y sig.
(3) *Revue des Revues*, VI, 325 y sig.
(4) Sprenger, *Leben und Lehre des Muhammed*, I, 223 y sig.
(5) *Lettres d' Estienne Pasquier*, *l.* 10, *ep.* 1, s. 393.ª Cf. Montaigne, *Essais*, 2, 12 (Hachette, 1872, I, 290).
(6) Lassen, *Ind. Alterthum*, (1) III, 333, 683 y sig.; IV, *Anh.*, 34 y sig.
(7) Ælian., *Nat. an.*, 5, 49; 7, 44.
(8) Plinius, *Hist. nat.*, 8, 1, 1, 2.

5. El ejercicio de la verdadera religión como virtud de justicia para con Dios.—Pero las cosas no pueden ni deben quedar así. El hombre no puede vivir sin religión. Puede rechazar la verdadera religión, pero siempre se crea una para reemplazarla; y aunque ésta lleve sobre sí el sello de la invención humana, tan visible como Caín ostentaba el signo de la maldición, y aunque exija sacrificios que Dios jamás ha exigido ni exigirá, encuentra fieles. Puede uno blasfemar con la lengua de una religión, y aun negarla, pero no puede arrancarla de su corazón. Nadie mejor que los mismos incrédulos ofrecen pruebas más palpables de que no es posible borrarla de la inteligencia y del corazón. ¿Por qué no nos dejan tranquilos, si es verdad que nada saben de religión y que no tienen necesidad de ella?

Si abandonamos por algunos días nuestros trabajos para rehacer un poco nuestras fuerzas agotadas, son ellos los

(1) Porphyr., *Abstin.*, 3, 5, 6, 11, 22.
(2) *Lettres d' Estienne Pasquier*, *l.* 10, *ep.* 1, s. 386 b.
(3) Schiller, *Mein Glaube* (G. W. Stuttgart, 1835, I, 462).

que, con sus preguntas, sus dudas, y también con sus insípidas agudezas, nos hacen imposible el descanso desde el momento en que ponemos el pie en el vagón. Jamás se nos ocurriría á nosotros la idea de encauzar la conversación sobre estas materias ó de inquietar su conciencia; evitamos deliberadamente las discusiones de esta especie, porque no queremos importunar á nadie, y porque sabemos que hay muy poco que hacer en este terreno; pero son ellos los provocadores, porque sin duda á ello les obliga su conciencia. No hay persona que no preste atención, que no se sienta inquieta, desde que, en medio del tumulto del placer, ú olvidada de sí misma, se suscita esta cuestión: ¿Qué es religión?

Nadie puede negar, pues, que existe una religión. Luego también debe existir una virtud de religión. Sólo que todo lo que se llama religión, no es religión ni mucho menos, ni todo lo que se llama virtud de religión, es práctica exacta de la verdadera religión. Tener religión, no consiste en jurar sobre algunas verdades de fe incomprensibles, como se le atribuye, y á menudo falsamente, á las fórmulas literarias y filosóficas, por medio de las cuales la cultura profana cree haber resuelto todo el problema religioso. Aprobamos al mundo, cuando dice á muchos cristianos, demasiado apegados á lo puramente exterior, que la virtud de religión no consiste en engancharse mecánicamente á ciertas prácticas á las cuales se han habituado desde su infancia; pero que tampoco se crea que esta virtud consiste en ese ligero barniz de hombre de honor que encontramos aun en el desordenado, ya bien entrado el día, ó en exclamaciones sentimentales sobre la sublimidad de la naturaleza en el Rigikulm, en arrebatos extáticos sobre el *Miserere* de Palestrina, ejecutado en una catedral bien caldeada, en las lágrimas furtivas que se vierten cada diez años por los sufrimientos de Nuestro Señor en la representación del drama de Oberammergau. No; la religión no es una convicción muerta de la inteligencia, una simple buena voluntad, un enternecimiento femenino.

La religión es incompatible con todo lo que se llama medianía. Que nadie se lisonjee pensando que puede poseer una religión y practicarla, sin entregarse sin reservas á las verdades y á las obligaciones que nos enseña, sin someterse por completo á ella y sin consagrarse á su servicio con todas sus fuerzas. Muchos se creen religiosos, y no saben cuán huérfanos están de todo lo que huele á religión, porque la religión es una virtud y una de las virtudes más importantes y más elevadas. [1]

Ahora bien; una virtud no consiste en la fría ciencia, ni en vagos sentimientos, ni en votos piadosos, ni en vanas fantasías, ni en las obras que uno se impone por su propia autoridad. La virtud es una actividad excelente que proviene á la vez de la inteligencia y de la libertad libre; no es un acto transitorio, de un instante de duración, un acto que se repite á veces por gusto, sino que es un acto que tiene su fuente en el sentimiento del deber, un acto realizado constantemente de la misma manera por sumisión consciente á un orden más elevado. La virtud de religión es, pues, en primer lugar, algo á cuya realización deben concurrir todas las potencias del hombre, y, en segundo lugar, el ejercicio constante de todos los deberes de la criatura para con su Creador, del servidor para con su amo. [2] No queremos decir con esto que sólo tenga religión quien cumpla todas sus obligaciones referentes á Dios; porque entonces, ¿quién podría decir que tiene religión? Decimos únicamente que el hombre, mientras vive en la tierra, debe procurar transformar en actos el culto que debe á Dios y aprovechar para ello todas las ocasiones. Y decimos, en tercer lugar, que con esto no satisface un capricho de su sabiduría personal, sino que cumple un deber sagrado de justicia con relación á Dios. Sólo cuando ha realizado todo esto, puede decir: He hecho lo que debía. [3]

6. Para practicar la virtud de religión se necesita

(1) Thomas, 2, 2, q. 81, a. 2, 5, 6.
(2) Thomas, 2, 2, q. 81, a. 1, 3.
(3) Luc., XVII, 10. Lactant., *Inst.*, 6, 9.

ante todo la fe.—¿Qué es, pues, lo que el hombre debe á Dios? Sobre este punto no hay más que una respuesta: Debe darle todo lo que ha recibido de Él, es decir, todo. Es esta una palabra compleja que podemos descomponer en varias partes, sin agotarla, pero es también una palabra que se deja explicar fácilmente, y con mucha sencillez, por medio de este principio: Lo damos todo á Dios, si nos entregamos á Él. Si le damos todo lo que nos es exterior, pero no nos entregamos nosotros mismos, nada le damos; pero si nada tenemos, y nos entregamos á Él sin reservas, queda satisfecho.

Lo que el hombre posee en primer término, y lo que en él hay de más importante, es la inteligencia. En verdad puede decirse que la inteligencia es el hombre mismo. Si, pues, no hacemos á Dios el sacrificio de nuestra inteligencia, nada le damos; no tenemos religión [1] que en verdad merezca este nombre. Ahora bien, sabemos que el sacrificio de la inteligencia á Dios, ó su sumisión á Él, sólo tiene lugar por la fe. Sin el sacrificio de la fe, no hay, pues, virtud de religión. [2] Extraña religión sería, si uno dijese con el dulce fervor de Jacobi: «No quiero existir, si no existe Dios, pero un Dios tal, que yo pueda representármelo; tal, que pueda amarlo». [3] Sería una extraña religión, si alguien tomase por norma de conducta las palabras de Schiller: «Acoged á la divinidad en vuestra voluntad, y descenderá del trono desde el cual rige al mundo». [4]

No, la religión no debe hacer descender á Dios hacia nosotros hasta el polvo, sino que quiere levantarnos del polvo hasta Dios. Sin fe en un mundo sobrenatural, ó, como dice el pueblo, en el otro mundo, ó, hablando científicamente, sin transcendencia, no hay religión. Pues si es justo el principio que se predica hoy día de que basta al

(1) Is., LXVI, 2.
(2) Lactant., 4, 1, 3, 4. Augustin., *De util. cred.*, 9, 21.
(3) Jacobi. *Von den gœttlichen Dingen* (III, 428). Fichte, *Beitræge zur Charakteristik der neuern Philosophie*, (2) 324.
(4) Schiller, *Die ideale und das Leben*, G. W. 1835, I, 369.

hombre servirse á sí mismo y al mundo, y necesita, como dice Bebel, navegar por el vacío; si la religión debe ser juzgada por este principio, entonces las más perfectas religiones son la esclavitud y el egoísmo. [1]

Claro es que la religión se encuentra sólo allí donde el hombre cree en lo sobrenatural; más claro, allí donde su espíritu está unido á Dios. Decimos *unido*, pues no debemos representarnos á Dios según nuestro capricho, sino que debemos transformarnos según Dios.

Nuestro lenguaje, al revés del de Jacobi, debe ser el siguiente: «No quiero existir, si no soy de Dios, y tal como Dios me quiere, como él pueda amarme. Quiero someter mi juicio á Dios, y transformar, según su sabiduría y voluntad, mi espíritu y corazón».

Ahora bien, la fe es la primera condición y el primer camino para llegar á éste resultado. De aquí que se haya dicho: «Sin fe es imposible agradar á Dios». [2] «Lo que los ojos de Dios quieren ante todo, es la fe». [3]

7. En segundo lugar, la moralidad, y aun la virtud. —En segundo lugar, pertenece al hombre la voluntad. También ella debe ejercer su acción para que la fe se convierta en viva, y para que el ejercicio de la religión sea digno del hombre. [4] Nada diremos de esa medianía que, con Hegel, hace desaparecer la religión en una ciencia estéril, ó, según la vieja ortodoxia protestante, en la fe muerta. Las siguientes palabras de San Agustín se aplican perfectamente á una religión sana: «La religión consiste en que el hombre imite á Aquél á quien adora». [5]

De otro modo, la fe y el culto de Dios no nos proporcionarían honor alguno, sino confusión; no elevación, sino una causa de condenación.

Podemos, pues, dar razón al Racionalismo cuando concede tanta importancia al principio de que la verdadera re-

(1) Weiss, *Lebensweisheit* (5), y sig. Más abajo, VIII, 4.
(2) Hebr., XI, 6.
(3) Jerem., V, 3.
(4) Thomas, 2, 2, q. 83, a. 3, ad 1.
(5) Augustin., *Civ. Dei*, 8, 17, 2.

ligión consiste en vivir honestamente. Jamás el Cristianismo ha dicho otra cosa. ¡Ojalá pudiesen tan sólo los que hablan con tan buena voluntad de honestidad, tomar siempre á pechos lo que la Sagrada Escritura enseña: «Si alguien se cree religioso sin poner freno á su lengua, dice la palabra de Dios, se engaña á sí mismo y su religión es vana. La religión pura y sin tacha ante Dios consiste en cuidarse de los huérfanos y de las viudas sumidas en la desgracia y en preservarse de la mancha del pecado». (1) Si no podemos dar pruebas de un corazón puro, de una voluntad virtuosa y de una verdadera práctica de la virtud, nadie más que la Ley del Evangelio nos censurará por carecer de verdadera religión, ni nadie menos que ella se contentará con las palabras huecas de honestidad y de humanidad, ni nadie insistirá con más energía en los actos de caridad con relación al prójimo, en la conservación de la castidad, en las obras de penitencia, en la necesidad del sacrificio, de la renuncia personal, de la humildad, de la modestia, exigiendo además actos tan importantes, que puedan desafiar la balanza divina, y tan puros, que puedan sufrir la prueba del fuego en el día del juicio final. (2)

No se dice, pues, nada de particular, cuando se afirma que no hay religión sin honestidad. Ningún hombre honesto se contenta con la simple honestidad, y menos que todos el hombre que tiene religión. Nosotros los cristianos vamos más lejos y decimos resueltamente: «Sin vida virtuosa, sin práctica enérgica de la virtud, de una virtud pura, verdadera, completa, tanto desde el punto de vista natural, como del sobrenatural, la religión no es más que un nombre vano. Ni siquiera creemos que hay religión allí en donde no encontramos virtud alguna que sea practicada por respeto á Dios, porque sólo en la que así se practica, reconocemos la virtud completa, la virtud con la cual se puede contar».

(1) Jac., I, 26, 27. Amos, V, 22 y sig. Mich., VI, 7, 8. Zac., VII, 9. Thomas, 2, 2, q. 81, a. 1, ad 1; q. 186, a. 1, ad 2.
(2) Matth., XXV, 34 y sig. 1 Cor., III, 13 y sig.

Nos expresamos con gran moderación. Y nadie es más capaz de apreciar esto, que el Racionalismo, porque nadie sabe tan bien como él lo que es en realidad esa honestidad que se practica sin relación alguna con motivos religiosos. Los mismos paganos tenían una idea muy pobre de la virtud de hombre honesto, ó mejor, de los discursos sobre la honestidad de aquellos que negaban á Dios. Religión y práctica de la virtud son dos cosas, de tal modo unidas, que no puede existir la una sin la otra. Donde no hay virtud, no hay religión. Sin religión, no hay virtud pura y verdadera. No miramos, sin embargo, como un réprobo al que no tiene religión, y admitimos que es posible cierta moral natural, aun allí en donde la fe y la caridad para con Dios no existen. Pero esto no es más que una moral defectuosa y débil. Ó no admitir verdad alguna, ó confesar que la religión y la vida moral, separadas, no pueden existir intactas. No hay moral libre, es decir, no hay verdadera moral sin religión, y del mismo modo, no hay verdadera religión sin moral. La supuesta moral libre es la muerte, tanto de la religión como de la virtud; la sola tentativa de querer crear una moral independiente de toda religión, no sólo es un signo de decadencia de la religión, sino también el pronóstico de la ruina cierta de la verdadera moral.

8. La moral libre no es posible y no existe en realidad.—Esta verdad está ciertamente en contradicción flagrante con una de las concepciones más caras al espíritu de la época. Puédese muy bien decir que, entre sus principios, pocos hay que se prediquen tan alto y tan á menudo como la afirmación de que se puede vivir, y vivir honestamente, sin estímulos religiosos, y que los motivos humanos que inducen á obrar tienen más fuerza aún que aquéllos para el bien. (1) Bayle ha tratado ya esta doctrina con predilección, y á su influencia debe sobretodo atribuirse su penetración tan profunda en los espíritus. El libre pensamiento se ha apoderado de ella con todo ese fanatis-

(1) J. H. Fichte, *Die philosoph. Lehre von Recht, Staat und Sitte* (Ethik, I), 484 y sig. Pachtler, *Gœtze der Humanitæt*, 266 y sig.

mo que constantemente manifiesta, allí en donde encuentra materia que cree á propósito para poder abrir brecha en la muralla del orden antiguo. En tiempos de José II, los masones austriacos no se cansaban de repetir que poseían nuevos estimulantes para la virtud, los cuales reemplazarían superabundantemente las muletas gastadas de la religión, y que sólo para desligarse de ésta, habían logrado, gracias á su celo masónico puramente humano, fundar una sociedad que no respiraba más que virtud. [1] Desgraciadamente, ellos, y sus hermanos de la Montaña y de la Charca, en Francia, respiraron demasiado fuerte y elogiaron demasiado á la virtud, para que les quedase tiempo de ponerla en práctica, á menos que las matanzas en masa y las otras atrocidades de la gran Revolución no se consideren como actos pertenecientes á esta moral, cosa que, sin embargo, no quisiéramos afirmar.

La verdad es que la moral libre se considera completamente desligada de la obligación de practicar como de la obligación de reconocer una religión, y que despliega toda su energía para dar á su lengua un curso tan libre como posible. Si todo dependiese de los discursos, suya sería incontestablemente la victoria, porque supera evidentemente á todas las escuelas filosóficas en la enfermedad de condenar y censurar la fe y la religión, así como en embriaguez por su valor personal. Cosa muy característica es que las numerosas sectas representantes de esta tendencia fundadas en nuestros días, particularmente en la América del Norte, ó, como se las llama en este país, las sociedades de educación moral, hayan dado el nombre de *speaker* (hablador) á aquel que representa entre ellos el ministerio sacerdotal. No podría encontrarse una expresión más conveniente para expresar el espíritu que le anima.

Para comprender la debilidad de la llamada moral libre, no hay como examinar lo que, propiamente hablando, constituye su fuerza. Con motivos puramente humanos

(1) Brunner, *Mysterien der Aufklærung*, 4, 6, 21.

quiere hacer superfluas las doctrinas religiosas de la moral y de la fe. Ciertamente, afecta no tener necesidad de motivo alguno, porque la diferencia entre la moral nueva y la moral antigua, entre la moral pura y la moral grosera, entre la moral independiente y la moral interesada, entre la moral libre y la moral no libre, por consiguiente, entre la moral irreligiosa y la moral religiosa, consiste precisamente en que esta última se deja convencer siempre de la virtud de un modo artificial y penoso, en tanto que la primera la practica por sí misma como cosa muy natural. [1]

Á pesar de esto, también busca ella, y ella sobre todo, motivos para la virtud. Más ¿cuáles son estos motivos? Á nosotros nos basta uno, un motivo sobrenatural y espiritual. Pero esa orgullosa moral libre, por lo contrario, aun cuando sólo se trate de una pequeña victoria, tiene necesidad de estimulantes para el bien, en mayor número y más macizos, que las máquinas y fuerzas necesarias para transportar un tren de batir. ¿En qué—dícenos—es necesaria la religión para ser virtuosos? ¿Es que el hombre no encuentra en sí mismo suficientes impulsos para el bien? Cada uno sabe que le es difícil vivir en paz con otro y [2] evitar la confusión, [3] que llegará á no tardar, si no cumple su deber, ó si hace daño á otros. [4] ¿Quién no sabe lo que el hombre es capaz de hacer para obtener un provecho, [5] por la gloria y para la gloria? [6] Tales eran las consideraciones con las cuales se alentaban al bien los antiguos; consideraciones débiles, pero, sin embargo, poderosas; numerosas, aunque insuficientes, pero, en todo caso, honrosas. Ahora bien; aquí, como en todas partes en que han abandonado el terreno de la Revelación, los modernos son

(1) Gizycki, *Moralphilosophie*, 24, 338.
(2) Lucretius, V, 1153 y sig.
(3) Thucydides, 2, 51, 5.
(4) Isocrates (1), *ad Demon.*, 16, 22, 33.
(5) Epictet., *Dissert.*, 2, 22, 16.
(6) Sophocles, *Ajax*, 479 y sig. Euripid., *Iph. Aul.*, 1211 y sig., 1279 y sig., 1383.

muy inferiores á los paganos. Spinoza no encuentra aguijón más poderoso para estimular al bien que la consideración de que es el medio más seguro para conquistar el favor y la aprobación de los demás. (1) Gizycki cree que la vida, la dicha y el fin general de la naturaleza serían estimulantes suficientes para permanecer siempre fiel á la virtud. (2) Si esto no bastase, siempre queda la idea que, desde la antiguedad, se ha considerado como decisiva, á saber: ¿Qué resultaría, si todos obrasen de esta manera? (3)

Pero quien ofrece los más extraños medios para sustituir los motivos religiosos es Bastián, el más encarnizado y presuntuoso de todos los adversarios.

Es una verdadera vergüenza para el hombre—dice—la de presentarle fines sobrenaturales ó solamente filosóficos, cuando las consideraciones naturales más sencillas son completamente suficientes. ¿Cómo la religión podrá impedir á un fondista la falsificación del vino ó de la cerveza? No será tan loco que aleje de su casa á los clientes, vendiendo mercancías averiadas para ganar algunos cuartos más. (4) ¿Qué hombre, que reflexione, aducirá razones religiosas para calmar la cólera del que está irritado y sólo sueña en la venganza? El peor de los bandidos sabe perfectamente que no puede sacar provecho alguno de la carne de su enemigo muerto. (5)

Estos pueriles ejercicios oratorios nos dispensan de pronunciar una palabra para refutar la moral libre. Sin embargo, creemos útil insistir en dos puntos. En primer lugar, todos comprendemos que, con motivos tales como los que ofrece esta moral, no es posible la virtud. Aunque alguien realizara una buena acción por consideración á ella misma, ó bien perdería de su valor, por consecuencia de una intención tan baja, ó bien quedaría despojada por completo de los caracteres de la virtud. Porque toda acción buena en sí misma recibe su valor del fin por cuya consideración se realiza. Una acción mala no se convertirá seguramente en buena en razón á un buen fin; pero una acción buena exteriormente se convertirá en mala por una intención interior mala, y será baja por una intención egoísta. Si salvo la vida á mi enemigo sólo para que las gentes hablen de mí, he satisfecho mi vanidad, pero no he practicado la virtud. ¿Por qué, pues, hablar tanto de humanidad y de amor al prójimo, cuando no se siente vergüenza en confesar que solamente se ahorra su vida, porque no se puede utilizar su carne y su piel? ¿Sólo es realmente leal y casto el que no se abstiene de pecar abiertamente más que por miedo á la reprobación pública? (1) Pero esto es respeto humano y no castidad; la virtud no es la cobardía ni la debilidad; sino que es un triunfo conseguido sobre uno mismo; es fuerza y libre elección.

(1) Spinoza, *Ethica*, 3, *prop.* 29 *schol.*
(2) Gizycki, *Moralphilosophie*, 507.
(3) Gizycki, *Ibid.*, 25.
(4) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, I, 227.
(5) Bastian, *Ibid.*, I, 222.

Los mismos antiguos comprendían que semejantes motivos pueden producir actos de vanidad (2) y de ambición, (3) pero jamás actos de pura virtud. No exigían de sí mismos y de los demás casi otra cosa que acciones que ofreciesen exteriormente la apariencia del bien, pero interiormente estaban roídos por el gusano del egoísmo. Con frecuencia todo su esfuerzo con relación á la virtud se limitaba al examen de sí mismos, llegando á veces á una vana deificación personal. Cuando Epicteto dice que el hombre mismo es la medida de sus acciones y de sus opiniones; (4) cuando los estoicos llegan hasta afirmar que, el que es suficientemente fuerte y prudente para practicar la virtud únicamente por sí misma, está muy cerca de Dios, (5) si no es Dios mismo, confirman nuestra afirmación con sus propias palabras. Que esto no es hoy de distinta manera

(1) Cicero, *De leg.*, 1, 19.
(2) Isocrat., *Helenæ laud.*, (10) 1. *Permutat.*, (15) 84, 258.
(3) Isocrat., *Contra Sophist.*, (10) 4.
(4) Epictet., *Dissert.*, 1, 28, 10.
(5) Plutarch., *Stoic. repugn.*, 13, 2. *Comm. notit.*, 33, 2. Epictet., *Enchirid.*, 15. *Diss.*, 1, 12, 26. Cicero, *Nat. deor.*, 2, 61. Horat., *Ep.* 1, 1, 106 y sig. Seneca, *Constant.*, 8, 2. Prov., 1, 5; 6, 4 y sig. *Ep.* 73, 11.

que ayer, nos lo prueban Kant y el rebaño de sus discípulos, al admitir como buenas únicamente las acciones que el hombre realiza como autónomo, procediendo como su propio legislador, como el único creador y maestro y juez de su conciencia, de su deber y de su virtud.

Lo que acabamos de decir, por severo que sea, no se aplica más que en el caso en que sea exacta nuestra afirmación referente á que uno obre moralmente sometido á la influencia de semejante principio. Pero aquellos espíritus que miran más lejos, que conocen el mundo, nos dicen con toda franqueza que esas frases pomposas sobre la moral libre quedarán siempre en estado de apariencia, (1) de discursos vacíos, y no se convertirán jamás en actos. (2) Precisamente esos filósofos —nos lo aseguran ellos, y nos lo prueban con suficientes ejemplos—que emplean los términos más vanidosos, son los que se muestran más incapaces de armonizar su conducta con ellos, (3) desde que se trata de ponerlos en práctica. «¿Cómo es posible pronunciar tales discursos?—dice Cicerón.—Poned á un hombre que sólo jure por la moral libre en una estancia tenebrosa ó en un desierto, allí donde, seguro de testigos y de jueces, tenga ocasión fácil de cometer un crimen que le reporte mucho provecho. ¿Ignoráis lo que hará?» (4) «Colocad á este mismo hombre—dice Sadi—en una tentación seductora; cerradas las puertas, ningún guardia puede verle; el placer se yergue con violencia ante él, la fruta pende del muro, nadie se ve cerca ni lejos; ¿Crees tú que resistirá á la tentación?» (5)

Dejamos á los Apóstoles de la moral libre el cuidado de responder á estas preguntas. ¡Ojalá pudiesen mostrarnos

(1) Isocrat., *Panathen.*, (12) 118

(2) Plato, *Thœetet.*, 15, p. 167, c. *Phileb.*, 35, p. 58, a. *Soph.*, 20, p. 232, b. *Phœdo*, 39, p. 90, b. *Phœdr.*, 51, p. 267, a. Aristophan., *Nub.*, 877 y sig. Cf. Aristotel., *Rhetor.*, 2, 24.

(3) Aristotel., *Ethic.*, 2, 4, (3) 6. Cicero, *Tuscul.*, 2, 4. Seneca, *Ep.* 20, 94. Epictet., *Dissert.*, 3, 21. Lactant., *Instit.*, 5, 2.

(4) Cicero, *Leg.*, 1, 14. Aristot., *Rhetor.*, 2, 5, 7, 8. *Ethic.*, 2, 6 (9), 5. *Problem.*, 29, 5.

(5) Sadi, *Rosengarten*, Von Graf, 145.

actos, ejemplos, virtudes practicadas únicamente á medias! Nos contentaremos con poco. Francamente, habría que confesar que considerarían la empresa como demasiado fácil, si miraban como virtudes lo que Mantegazza dice, con entusiasmo infantil, en su *Catecismo* de la moral de las logias para uso de la juventud: «Saber escribir una hermosa carta, saber de memoria todos los ríos de Italia, saber traducir una página del latín, saber cuáles son los platos más nutritivos, no dejarse vencer en la carrera, hacer bien un diseño, conocer las estrellas más brillantes del cielo, cortarse y limpiarse cuidadosamente las uñas». (1)

Pero dejemos esto á un lado. No juzgamos á nadie, porque tenemos conciencia de nuestra debilidad. Día llegará en que Aquél, á quien le pertenece el juicio, decidirá entre la moral libre y la moral religiosa. Entonces, las palabras orgullosas de esos grandes y esos ricos que creen poder prescindir de la religión, serán puestas en una sola y misma balanza, la balanza de la verdad, con las débiles obras que los pequeños y los pobres han realizado con temor y temblando, en medio de rudos combates, no sin recibir varias heridas, con los ojos fijos únicamente en Dios, su testigo, su juez, su remunerador. Entonces se verá de qué lado estaba la verdadera virtud. Entre tanto, permanezcamos fieles á nuestra creencia de que la virtud más pura es la que se practica por los más puros motivos religiosos.

9. Religiosidad y culto externo tributado á Dios.— Sin embargo, aunque pueda parecer al mundo que es una exigencia muy grande para el hombre la de consagrarse por completo y consagrar su vida al servicio de Dios, no todo está contenido en esto, ni la religión es completa. No basta que la inteligencia y la voluntad se sometan á Dios de un modo general, ni que nuestros pensamientos y aspiraciones, semejantes á una llama, se eleven sin cesar hacia á Dios, nuestro soberano Señor, del altar del corazón, como un puro y eterno sacrificio de justicia.

(1) Mantegazza, *Lebensweisheit für die Jugend*, 45 y sig.

Es preciso manifestar, por lo menos de cierto en cierto tiempo, con acciones especiales, hechas únicamente con intención de mostrar que somos los servidores de Dios, que reconocemos la verdad de que estamos obligados á servir á Dios. [1] Bueno es que cumplamos cada una de nuestras obligaciones ordinarias con un acto de intención piadosa, y con el propósito de tributar á Dios el culto que le debemos, pues, sin esta relación á Dios, ninguna de nuestras acciones es completamente perfecta. Sin embargo, aun las buenas acciones de esta especie no constituyen el culto puro á Dios, es decir, no lo constituyen exclusivamente. Al realizar estas acciones, servimos á Dios, nadie lo pondrá en duda, pero nos servimos también á nosotros mismos y á nuestro prójimo, ya que, en primer lugar, hacemos esto, y luego viene el servicio de Dios. Ahora bien, esto no es suficiente, ni para nosotros ni para Dios, sino que debemos también realizar acciones que se refieran única y exclusivamente á Dios, y que no tengan otro fin que el de ofrecer á Dios nuestra fidelidad, nuestro reconocimiento, nuestra adoración, nuestro arrepentimiento y nuestra penitencia. Si reflexionamos en lo que es Dios y en lo que le debemos, toda palabra sobre este asunto está de más. De aquí que sea absolutamente necesario un culto particular de Dios para que el ejercicio de la religión sea completo.

Y es igualmente de toda evidencia que este culto á Dios debe manifestarse con actos externos. Un simple culto interior es contrario á la naturaleza del hombre. No queremos asegurar con esto que la exterioridad sea una cosa esencial en la religión; por lo contrario, hemos hecho resaltar con mucha frecuencia que el interior, la inteligencia y la voluntad, son las que deciden de todo. Así, pues, permanecemos fieles á lo que siempre hemos dicho. Sin fe, sin una virtud practicada por amor á Dios, no hay religión. Pero esto no implica que no deba añadirse un culto divino externo como coronamiento de la vida religiosa. Limitarse á una religión puramente interior, equivaldría á proceder con Dios del mismo modo que si un deudor tratase de exigir á su acreedor que se contentase con un reconocimiento verbal de su deuda y con su buena voluntad de querer pagarla. Pero limitar las obligaciones externas que uno debe tributar á Dios, en nombre de la religión, á las que uno debe ya cumplir en razón de obligaciones terrenales, y referirlas á Dios todo lo más como expresión de intención religiosa, sería—que se nos perdone la frase—una religión en mangas de camisa y delantal, una religión de taller, de obrador y de cocina. Dios merece de parte del hombre algo más que un trabajo ordinario lleno de sudor y polvo. Evidentemente, este trabajo le es un sacrificio muy agradable, y él nos lo recompensa magníficamente, si se lo ofrecemos acompañado de una buena intención y de todos los sacrificios de paciencia y de abnegación que nos cuesta; pero desde el momento en que le debemos todo cuanto somos y poseemos, es para nosotros obligación sacratísima consagrarle, en su honor, algunos momentos de nuestras horas y de nuestros días de reposo y de alegría. Por otra parte, no reclama más de nosotros.

(1) Thomas, *C. G.*, 3, 119; 2, 2, q. 81, ad 4, ad 5; a. 7; q. 84, a. 2.

10. Religión natural y religión cristiana.—Pero lo que hasta el presente hemos visto, reclámalo la religión de todos sin excepción, seria é íntegramente. Todos debemos encaminar nuestra inteligencia, nuestra voluntad y nuestras acciones á la glorificación de Dios. Todos debemos cumplir nuestros deberes como hombres con una elevación especial de nuestra inteligencia á Dios y con prácticas especiales referentes á su culto. Decimos como *hombres*, y no sin intención, ya que aquí no se trata de una obligación sobreañadida por el Cristianismo; por lo contrario, es una obligación puramente humana la de servir á Dios y reconocerle como nuestro Señor en palabras y obras. Nadie debe decir que vive como hombre, mientras no pueda convencerse de que tiene religión y la practica.

¿No ha añadido nada el Cristianismo á las obligaciones puramente humanas bajo este concepto? De hecho, en lo

que concierne á la religión, no podríamos citar nada esencial que uno esté más obligado á practicar como cristiano que como hombre. [1] Existen motivos más elevados, sobrenaturales, pero en el fondo no puede hacer más de lo que está obligado como hombre; sólo que está obligado á cumplir por modo más perfecto lo que tiene de común con todos los demás hombres. Si no tiene una inteligencia y un corazón diferentes de los otros hombres, debe, por lo contrario, ofrecerse con más solicitud y alegría como víctima á Aquél que ha aprendido á conocer, no sólo como Creador suyo, sino también como Redentor. Si el mundo sirve á su Señor y Dios, como en definitiva debe servirle, pues no puede prescindir de Él, ora contra su voluntad, ora por temor, ya por utilidad, ya, con frecuencia también, no podemos negarlo, en verdad y en justicia, el cristiano le sirve como á padre suyo que es, no por fuerza, como un esclavo, no con temor, aunque sí con santo respeto mezclado de temor, no simplemente por deber, sino con el amor de un niño que nunca puede satisfacer su anhelo. Si el mundo pregunta á cada paso: «¿Debo hacer esto?», el cristiano apenas se dará cuenta del mandamiento, pero, dispuesto á toda hora á ir más allá de la estricta obligación, sólo tiene una pregunta que hacerse: «¿Debo y puedo hacer esto?» Sólo tiene un sentimiento, el de no poder jamás apagar la sed de su corazón, el de ver cómo la debilidad de la naturaleza pone límites á su buena voluntad, y cubre de ceniza, y aun extingue, el fuego que arde en su pecho. Si el hombre que conoce sus obligaciones de hombre practica la religión, el cristiano no se contenta con esto, sino que procura vivir en la religión y de la religión. Tener religión y practicar la religión, es algo muy distinto que ser religioso. Entregarse á Dios y ofrecer de ello pruebas allí donde el deber lo exige, es una obligación que incumbe á todo hombre, pero se espera del que desea llegar á la altura de su vocación de cristiano, que guarde exactamente en el fondo de su inteligencia y de su corazón

(1) Augustin., *Retract.*, 1, 13, 3. *Ep.* 102, 12, 13, 21.

la disposición de entregarse á Dios, que con ella anime todas sus acciones, y que cada una de las manifestaciones de su religión no sea un penoso flameamiento intermitente obtenido por fuerza, sino una llama natural del fuego sagrado que arde en el altar de su corazón. Esto es lo que se llama vivir en la religión y de la religión, y á esto debe aspirar el cristiano.

11. Religión y santidad.—De aquí que los doctores cristianos tengan razón al decir que no hay diferencia esencial entre la verdadera religión y la santidad. [1]

El fuego del sacrificio y del amor, que la religión enciende en el corazón, no tolera impureza alguna en el alma. Imposible es que arda en el hombre, sin conducirlo poco á poco de la impureza á la pureza, y de la pureza á la santidad. Una religión que no vaya acompañada de serios esfuerzos hacia la purificación y la santidad, es ya, por esta sola razón, sospechosa, y tanto más sospechosa, cuanto que se figura estar embriagada de Dios y segura de poseerle. Lo que constituye la verdadera naturaleza de la religión no es la certeza de poseer á Dios, sino el esfuerzo para poseerle, no es el goce de Dios, sino los sacrificios para gozar de Él, no el reposo en la posesión de Dios, sino la sumisión de la vida entera á Él. Nada tiene que ver con arrebatos entusiastas, con tiernos sentimientos, sino que lo que á ella concierne son las luchas serias contra nuestros defectos, los esfuerzos viriles para cumplir el deber y practicar la virtud, los sacrificios dolorosos de un amor vivo y las aspiraciones no interrumpidas hacia lo que el alma ama y cree, aunque, con gran dolor suyo, no pueda abrazarlo como quisiera.

Por cuanto únicamente la religión da fuerza y robustez para las luchas y sacrificios, es indispensable á la humanidad. La vida no es un juego, digan lo que quieran los poetas. Sólo juega uno y sueña en los días de la infancia, y éstos son cortos. Muy pronto llegan los años de aprendizaje, después los años de lucha, de sacrificios, de decepcio-

(1) Thomas, 2, 2, q. 81, a. 8. Antonin., 4, t. 5, c. 8, § 3.

nes, de dolores, y, finalmente, la hora de la muerte. Y todo esto es serio, de una seriedad terrible y amarga. Ninguna sabiduría humana ayuda á pasar estos años. Para atravesarlos y no perder nuestro fin, es necesaria la religión, pero no una religión cualquiera, la primera que se ofrezca, sino la verdadera religión, la religión que es pariente próxima de la santidad.

Decía un día Claudio que, durante mucho tiempo, creyó tener religión, y religión sólida, pero que se evaporó al punto mismo en que acompañó á su hijo Matías á la tumba, y que entonces se dió cuenta de lo que era la seriedad de la vida y ese poder, único que nos conserva fuertes en las tempestades. Todos los hombres experimentan lo que él experimentó; pero sólo lo experimentan para su consuelo los que poseen una religión sólida, los que pueden decir con el Apóstol: «Pues, ¿quién nos separará del amor de Cristo? ¿Será acaso la tribulación, ó angustia, ó hambre, ó desnudez, ó peligro, ó persecución, ó espada? Mas en todas estas cosas venceremos por Aquél que nos amó. Por lo cual estoy cierto que ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles, ni los principados, ni las virtudes, ni las cosas presentes, ni las venideras, ni la fortaleza, ni la altura, ni la profundidad, ni otra criatura, nos podrá apartar del amor de Dios, que es en Jesucristo Señor nuestro». (1)

12. La religión es la piedra de toque del espíritu. —Sí, es verdad: la religiosidad es la piedra de toque del espíritu. Si en nuestro interior hay orden, si el espíritu y el corazón están unidos, si en lo interior y lo exterior reina la armonía, aparecerá esto con más seguridad allí donde se manifieste la religión.

Si nuestra virtud es sólida, si la paciencia es legítima, si la humildad no está llena de hipocresía, si la fe está dispuesta á todo sacrificio, si nuestra sumisión á Dios está pronta en todo momento, esto se demostrará especialmente en la vida religiosa, pues tan sólo la vida religiosa puede producirlo.

(1) Rom., VIII, 35 y sig.

En la religión muestra el hombre la amplitud con que realiza su propia perfección; sólo por la religión es capaz de realizarla.

Con razón, pues, se ha dicho: «Muéstrame tu religión y te diré qué hombre eres». Pero con la misma razón puede decirse: «Si quieres ser hombre perfecto, practica la religión, pero la verdadera, la perfecta religión».

Apéndice

UNA VIEJA CANCIÓN SOBRE LA MORAL LIBRE MODERNA

«Hoy, cada uno se corta su religión á su gusto. El diablo—dicen—no existe; Cristo no es hijo de Dios, ni tampoco hay ya Trinidad en este siglo de luces. Para el mundo de los librepensadores, el bautismo, la eucaristía y el matrimonio no son más que locuras, que no sirven más que para hacer ganar dinero á los sacerdotes; el hombre prudente tiene buen cuidado de casarse según la moda de este siglo de luces. La impureza no es un pecado, como tampoco la usura, aunque lo diga la Biblia. Mientras no haya temor de la horca, es ella la moral libre más elevada; así lo enseña este siglo de luces. La moral libre sigue los instintos, que, para ella, reemplazan á la ley divina. Lo que la palabra divina nos ha prescrito no es más que fábula, y demasiado difícil de observar; eso es bueno para el pueblo; el hombre hábil se atiene al siglo de las luces. La moral se alaba sin medida, porque sólo ella hace hombres. Rechazad la fe cristiana, porque nos censura nuestros vicios; y los vicios prosperan por todas partes en este siglo de luces. Sí, eso que se llama ahora *moral libre* está admirablemente hecho para que uno se duerma en el pecado. No hay que temer al castigo; hemos desterrado á Dios y á la conciencia. Así hace fácil la honestidad el siglo de las luces. Sólo el que medite el engaño, puede reirse de semejantes doctrinas. Para nosotros, no hay más que la fe de Cristo que nos hace prudentes para vivir y morir. Por esto la oscuridad vale más que el siglo de las luces.» (1)

(1) Nach des Knaben Wunderhorn, (2) II, 388 y sig.

CONFERENCIA VII

LEY Y LIBERTAD

1. El poema de Heliand es una prueba del poder del Cristianismo.—No es difícil saber si es verdadera ó falsa la expresión tan repetida de que el Cristianismo ejerce poderosa influencia sobre los espíritus. Para ello no nos valdremos de áridas investigaciones filosóficas, sino de hechos históricos, y no de documentos diseminados en varios puntos y difíciles de examinar en polvorosos archivos, sino de la simple lectura de un poema que ofrece la emoción de una verdadera obra maestra.

Mientras el mundo exista, el poema de *Heliand*—que es al que nos referimos—constituirá, así la gloria del nombre cristiano como del nombre alemán. Durante treinta y dos años, los sajones paganos hicieron al Cristianismo una guerra sólo comparable á la de Cartago contra Roma. Dieciocho veces tuvo que emplear Carlomagno todo su poder contra ellos, sin poder reducirlos por completo. Si no hubiesen sido convencidos por los mensajeros de la fe, de que la religión que el Emperador quería introducir entre ellos por la fuerza de las armas no era un poder enemigo, sino un poder lleno de gracia, no un torreón, sino una muralla de la libertad, á buen seguro que la sola espada del vencedor del mundo no los hubiese sojuzgado nunca, porque, jamás pueblo alguno ha superado á los antiguos sajones en amor á su libertad é independencia. Pero apenas comprendieron la verdad cristiana, practicáronla con tal convicción y fidelidad, que recuerdan los días más gloriosos de los primeros siglos. Pasados algunos años, ofrecían al

mundo ese poema grandioso, que es la más grande epopeya cristiana, y quizás la más grande de todas las epopeyas. Difícil sería, en efecto, citar una obra semejante que nos recordase en el mismo grado la grandeza de Dios por la majestad y la calma unidas á una fuerza enérgica, por la magnificencia conmovedora unida á la mayor modestia, por la influencia irresistible que ejerce, á pesar de la sencillez inimitable de los medios que emplea, y aun casi podríamos decir, por la ausencia de todo medio. De aquí que no vacilemos en dar á este poema el nombre de epopeya divina, pues es completamente digno de su contenido.

2. El libre espíritu caballeresco de los antiguos tiempos cristianos.—Interesantísima es para todo el mundo la cuestión de saber con qué sentimiento este pueblo tan bien dotado, que poseía en el grado más alto el amor á la independencia, consideró la doctrina cristiana una vez conocida. ¿Qué pensaba de las leyes del Evangelio? ¿Qué del culto que éste le reclamaba? La respuesta es muy sencilla: Lejos de sentirse esclavizado, creyó entonces haber encontrado por primera vez su libertad y su dignidad. En toda la epopeya, aparece Cristo, este Hijo único y querido de Dios, [1] Guardián de los cielos, [2] como el gran Rey y el jefe de toda la humanidad llamada á la libertad. Con su solo poder, ha creado un mundo, [3] y desde entonces, conserva á todos los seres. En su poder reside la fuerza de los reinos y de los imperios; Él es el gran juez de todos los pueblos. [4] Para Él, el Señor Santo, [5] el Rey, que todo lo posee, [6] el Hijo pacífico de Dios, [7] la dignidad de un rey de la tierra es completamente insignificante. [8] Si, á pesar de esto, se digna Él aparecer bajo la forma y con el poder de un príncipe terrenal, sólo se debe á su con-

(1) *Heliand*, 240, 400, 5173.
(2) 1059.
(3) 51, 495, 849, 1210.
(5) 1208 y sig., 2419 y sig., 2884 y sig.
(4) 2892.
(6) 407.
(7) 450, 983.
(8) 2885.

descendencia para salvarnos. Para libertarnos y ennoblecernos, apareció sobre la tierra como el Rey Todopoderoso, [1] el más rico de los reyes, [2] la paz para los enemigos, [3] el príncipe de la victoria, [4] el guardián de la paz. [5] Para salvarnos, reina en medio de nosotros, Él, el Cristo que impera, el buen Cristo, [6] el mejor de los reyes. [7] Allí aparece Él como nuestro consejero, [8] como nuestro tutor y protector, [9] como el amable guardián de la tierra [10] y de sus habitantes, [11] sobre el que se fijan con ansiedad las miradas todas. En Él, el mejor de los hombres, el mejor de los nacidos, [12] todos encuentran refugio; en Él encontramos confianza como nuestra ayuda que es [13] y nuestro Salvador. [14] Allí está sentado como jefe, padre, dueño, consejero, portavoz de la muchedumbre, en medio de la asamblea de los pueblos, para salvar al género humano de la esclavitud del infierno. [15] Junto á Él aparecen los doce héroes [16] escogidos por Él; los hombres sabios, á cuya cabeza se encuentra el guerrero más valiente y más animoso, [17] el príncipe célebre en el universo mundo, Simón Pedro. [18] No marchan obligados por la fuerza, como siervos tras las pisadas de su Señor, sino que muy grande es su alegría de poder acompañar al Hijo de Dios y recibir aún una recompensa feliz, además de la que ya han recibido por el deber y el honor, recompensa

(1) 973, 1134, 5636.
(2) 1138, 5632.
(3) 1011.
(4) 1577, 3744.
(5) 619.
(6) 3644 y sig.
(7) 989.
(8) 627.
(9) 378, 1274.
(10) 626, 1013, 1052, 3711, 5600, 5660.
(11) 984.
(12) 1010, 3684, 4993, 5308, 5489, 5521, 5688.
(13) 5200, 1144, 1279, 3671, 4859, 5604, 5822.
(14) 266, 443.
(15) 1272 y sig.
(16) 1273.
(17) 5902.
(18) 4868, 5029, 5047.

que concede á todos los que se afanan por hacer su voluntad aquí bajo. [1] Saben que, propiamente hablando, no son dignos de recompensa, porque Cristo no tiene necesidad de ellos. Si recompensa sus servicios, no es ciertamente porque haya recibido de ellos alguna cosa. Son ellos los que tienen necesidad de su ayuda y protección, como todos los guerreros de este mundo. [2] De aquí que sirvan con tanta mayor fidelidad á un jefe tan potente y generoso. Todos miran como un honor el servir á Dios como guerrero y caballero. Ninguno le sirve como mercenario, ó como esclavo contratado.

Como guerreros libres y poderosos, aparecen Juan Bautista [3] y José; [4] como guerreros rápidos, [5] que buscan al Rey en su reino, los Profetas. [6] Los Apóstoles son naturalmente ante todo los guerreros predilectos de nuestro Señor Dios. [7] Todos mirarían como una vergüenza creer únicamente por fuerza en el Verbo de este Rey y servirle del mismo modo; pero no; todos le obedecen libremente y de buena voluntad.

Mas el Señor no se contenta con una obediencia cualquiera, sino que quiere los más nobles corazones, y un culto digno de él y del hombre. Sus ministros morarán entre los que se muestren dignos de realizar con solicitud buenas obras con corazón puro; pero deben alejarse de aquellos que, con acciones personales, [8] no quieran tener la dicha de practicar su doctrina y realizar las obras de la fe. [9] Con Él todo es libertad y nobleza de sentimientos, en Él todos viven, enseñan y moran según el principio que tan bien expresa el sentimiento de toda la antigüedad: «La gloria del guerrero consiste en sufrir con su señor, en permanecer sólida y estrechamente unido á su príncipe, y en morir alegremente por él. Procedamos, pues, así, sigamos sus huellas, despreciemos la vida por su amor. Y si caemos á su lado en la pelea, inmortal será nuestra fama entre los hombres de bien». [1]

(1) *Heliand*, 1167 y sig.
(2) 1187 y sig.
(3) 862.
(4) 253.
(5) 543, 665.
(6) 605.
(7) 3994, 3112, 5964.
(8) 1940.
(9) 1931, 1943.

Evidente es que esta tribu germánica, devorada por el amor á su libertad é independencia, entregóse con tanto entusiasmo al Cristianismo, precisamente porque halló en el espíritu de éste el alimento que convenía á su libertad y á su energía caballeresca.

3. La lucha contra la ley, inaugurada por la Reforma, es una lucha contra el Evangelio.—Tal es el antiguo poema sajón de Heliand, y tales son los otros grandes poemas de la Edad Media cristiana, tales los relatos, tales las hazañas de aquellos en quienes debemos reconocer el mejor espíritu de esta época. Por todas partes el mismo espíritu de libertad, el mismo espíritu caballeresco; por todas partes la misma unión de energía, de lozanía juvenil, con una virilidad intelectual. Jamás señal alguna de servilismo ni de rebeldía contra la ley. La idea, tan difundida hoy, de que la obediencia y la ley no se armonizan, era—podemos muy bien decirlo—incomprensible en la Edad Media. Cúbrese nuestro rostro de vergüenza, cuando comparamos nuestra época con la de nuestros antepasados. Ha desaparecido la virilidad, se ha envejecido la humanidad, su inteligencia, en otro tiempo tan elevada, es hoy caduca y senil, débil como la de un niño y brusca como la de un escolar.

Bajo este mismo concepto, el siglo XVI constituye el límite bien definido entre el espíritu antiguo y el moderno. Vese en éste que el movimiento que alcanzó un grado más alto en la Reforma, no se limitaba á la discusión de algunos artículos aislados de fe, sino que atacaba, hasta en sus más hondas raíces, la manera de pensar y de vivir de la humanidad. Á las más funestas y devastadoras doctrinas predicadas por Lutero, pertenece sin duda alguna la que

(1) *Heliand*, 3996-4002.

dice que no debemos representarnos á Jesucristo como legislador, [1] sino que su empresa, por lo contrario, consistió precisamente en libertarnos del yugo de la ley. Si pesase sobre nosotros, los cristianos, una ley, viviríamos todavía en la antigua servidumbre de los judíos. Pero Cristo nos ha traído la libertad, por lo que, en adelante, ninguna ley puede ya oprimirnos, porque la esclavitud y la falta de libertad son inseparables de la ley. Para que exista la libertad, preciso es que la ley desaparezca. En una palabra, la libertad es incompatible con la ley.

Así fué arrojada á los espíritus una idea verdaderamente revolucionaria y antinomística, que no tardó en producir sus consiguientes efectos, así en la vida religiosa como en la pública. Basta notar cuántas veces después ha sido repetida esta idea, cómo se ha apoderado de todos los dominios, de la ciencia, del arte, de la política, de la educación, de la vida social, y cuán fácilmente muchos espíritus, aun bien intencionados, se han dejado cautivar por ella, para comprender que toda verdad ó todo error teológico tiene sobre el mundo más influencia de lo que generalmente se cree.

No nos detendremos en demostrar que esta concepción no existía con anterioridad á la doctrina del Evangelio, sino que debe ser considerada como un error teológico. Mas esta concepción nada tiene que ver con el Cristianismo, cuyo Fundador empezó su primera predicación diciendo que no había venido á abolir la ley, sino á cumplirla; [1] nada tiene que ver con Jesucristo, quien, por última misión, dió á sus discípulos la orden de encaminar todos los pueblos á la obediencia. [2] No hay necesidad de dar pruebas de ello.

4. El desprecio de la ley es un signo de bribonería y de debilidad.—Pero nos parece que es tanto más necesario llamar la atención sobre este hecho, cuanto que este principio: «Ley y libertad son incompatibles», se armoniza muy poco con el espíritu de una dignidad viril. Hablando francamente, no podemos comprender cómo ciertos hombres pueden rebajarse y envilecerse hasta el punto de constituirse en representantes de un principio tan horrible. En su sabiduría un poco exagerada, que no abandona de buen grado, porque tiene conciencia de que es la verdad, el antiguo proverbio dice: «Hay tres clases de personas á quien debe dejárseles su libertad: los amos, los niños y los locos». Mala sentencia ciertamente, mala sentencia sobre todo, porque contiene un aguijón acerado.

(1) Dorner, *Gesch. der prot. Theol.*, 101 y sig. De Wette, *Christl. Sittenlehre* (1), II, ll, 275 y sig. Cf. también *supra*, VI, 2.
(2) Matth., V, 17 y sig.
(3) Matth., XXVIII, 19. Cf. Joan., XIV, 15, 21. Rom., III, 31; X, 4.

Sí, es un pensamiento infantil é insensato de parte del que ve en todo orden una violencia, y en toda ley una indigna cadena; es un espíritu infantil el espíritu que nada puede sufrir, soportar ni respetar. No puede abstenerse de contradecir; hace oposición, no basándose en razones, porque ¿en dónde las encontraría?, sino únicamente como el cabrito que abre surcos en la tierra, porque empiezan á picarle los cuernos, y se siente muy molestado de que todavía no hayan roto la piel. ¡Qué no daría porque se enderezasen ya en su cabeza! He aquí toda su preocupación. Pues lo mismo ocurre con el niño. No cesa de pellizcarse los labios, porque espera que, cuando le haya salido la barba, no se verá obligado á asistir á clase. A trueque de arruinar su vista, cree no poder prescindir, por lo menos el día del examen, de una lente ó de unos anteojos, para ocultar, con un exterior elegante, lo vacío de su inteligencia. Cuando tiene que comunicar algo á su madre, toma de repente su voz un tono tan profundo, que no parece sino que tiene veinte años más. ¿Le reprende el maestro? Se yergue ante él de tal modo, que sus zapatos están á punto de estallar, y sus dedos casi no tocan en tierra. No es posible que ofrezca pruebas más perentorias de que no es más que una figurilla. Todo el espíritu de contradicción que hay en él, ese deseo de querer á toda costa mostrarse independiente, es el mejor testimonio de que carece de in-

dependencia, y de que lo sabe. Se contradice á cada instante, dice de intento una simpleza, cae en ridículo expresamente, miente sin causa, únicamente para mostrar que allí está él, que nadie le manda, que es dueño de sí mismo, que es libre. En todas partes, sed impaciente de progreso, y, no obstante, impotencia para llegar á él; por todas partes, violentos deseos de independencia, pero, no obstante, sólo se ve vana estrechez de espíritu. Trata con desprecio todas las convicciones contrarias á las suyas; no respeta ninguna opinión extraña. La sola palabra autoridad le irrita; la consecuencia es para él más odiosa que el castigo; sólo es verdadero lo que él comprende. No puede vivir en armonía con la religión, porque hace mucho tiempo que ésta existe en el mundo, ni con sus padres, porque le exigen demasiada obediencia, ni de ordinario con los viejos, porque éstos apenas comprenden la necesidad del progreso. Difícil le es armonizarse con nadie, porque, en definitiva, nadie sabe apreciar debidamente su fuerza. [1]

No se engañará mucho quien explique la inclinación de los tiempos modernos como encaminada á ver en cada ley y en cada autoridad del campo religioso y moral un atentado contra todo lo que el hombre posee de más santo, es decir, contra la libertad. El que reflexione con calma, difícilmente encontrará en ello un honor para nuestra época. En la vida ordinaria, á nadie, que no sea un niño, se le ocurrirá ver una falta de libertad en la limitación. En la vida intelectual, por lo contrario, cree uno dar pruebas de sabiduría perfecta cuando establece, como verdad de toda evidencia, que la libertad no puede existir al lado de la ley ni de la autoridad. Cuando oímos decir de un orador que combate las reglas gramaticales, porque son un obstáculo á la elocuencia, de un tenor, que se encuentra fastidiado por la ley de la medida, de un organista, que considera las reglas de la armonía como indigna esclavitud, nos convencemos de que podemos dispensarnos de escucharlos, pues conocemos de antemano sus capacidades. Nos basta

(1) Cf. Weiss, *Lebensweisheit* (5), 391 y sig.

saber que alguien siente el peso de la ley, para convencernos de que es todavía un principiante, un niño, un malbaratador. Cuanto más sacude las llamadas cadenas de la ley, más difícil hace el progreso en su especialidad para llegar á la perfección. Su animosidad contra la violencia no es más que la amargura que experimenta á causa de su incapacidad de escolar. El maestro no se mofa de las reglas. Interrumpid al virtuoso, al orador, en el arranque más inflamado de su discurso, y preguntadle qué figura acaba de cometer; casi no sabrá qué responderos. Observa y practica la ley, pero no se da cuenta de ella. Sólo el aprendiz es accesible á la idea de considerarla como una carga. No es, pues, el hecho de estar sometido á una ley lo que constituye la falta de libertad, sino que, únicamente el que vive en la servidumbre, se siente molestado por el orden y las reglas. No es la ley la que hace esclavos, sino la ausencia de la ley y la rebelión contra la disciplina.

5. Noción de la libertad.— Así, pues, sólo no es libre el que es indiferente al bien y á la verdad, el que se muestra frío á todos los impulsos de la virtud; en este caso, la piedra sería más libre que el hombre. Tampoco es libre aquel de quien ninguna exhortación, ninguna fuerza, puede quebrantar su terquedad; en este caso los animales, que, según la leyenda, estaban cerca del pesebre del Salvador, serían los primeros modelos de la más perfecta libertad. Tampoco es libre el que se complace en elegir lo que el capricho momentáneo le inspira. Si esto es libertad, la humanidad tendría completa razón de envidiar á la veleta y á la borrilla que flota en los aires.

Sólo es libre la voluntad cuando se decide á obrar por motivos verdaderos y racionales. Así, pues, hay dos cosas que forman parte de la libertad; desde luego, es preciso que la libertad se mueva por sí misma, y, después, que se dirija hacia un fin, es decir, que siga á la razón cuando ésta la conduce rectamente. Sólo es hombre noble y libre, el que, tras un examen razonable, sin llegar á la violencia

externa, sin quejarse del deber, elige alegre y resueltamente la verdad y el bien. «Libre valor tiene el hombre que hace voluntariamente lo que hace». [1]

Sean cualesquiera los motivos que hayan determinado á su voluntad á adherirse á lo que reconoce como verdadero, en otros términos, que se haya formado por sí mismo esta convicción, ó que la haya adquirido por una enseñanza extraña, por la seria y severa educación, importa poco para el caso. Basta que siga á la verdad con voluntad sincera. El que busca su libertad creyendo poder adherirse también al error y hacer el mal, confunde la debilidad y la fuerza. No sólo la posibilidad de engañarse y de pecar no es un privilegio ni un honor, sino que más bien es una debilidad que desgraciadamente va unida á nuestra libertad aquí bajo. Pero, cuando llegue el día en que seamos perfectos, porque nos asemejemos á Dios,—¡quiera su gracia ayudarnos para ello!—no tendremos que deplorar este defecto. En el mismo grado en que Dios no puede querer el mal ó hacerlo, no puede engañarse ó inducir al error; de aquí que sea la verdad y la justicia perfecta. Cuanto más una criatura se acerca á él, más perfecta es, más natural se le hará su inclinación á la verdad y al bien, más libre quedará de su desgraciada inclinación al error y al pecado. Lo que constituye la verdadera libertad en la medida en que podemos poseerla en esta vida, es sentirnos satisfechos de servir á la verdad y al bien, en una palabra, de servir á Dios, [2] y, con ello, tener siempre miedo de perder la bondad y el bien, es decir, Dios. Sin duda que la libertad completa consiste en la imposibilidad de errar y de pecar, [3] pero este grado sublime de libertad

(1) Thomasin, *Der wælsche Gast*, 7851 y sig.
(2) Augustin, *De quantitate animæ*, 34, 78.
(3) Joan., VIII, 32, 36. II Cor., III, 17. I Petr., II, 16 Augustin., *Civ Dei*, 22, 30, 3. *Enchirid.*, 28, 105. *Op. imperf.*, 6, 10. Gregor. Magn., *Mor.*, 4, 71; 25. 34. Thomas, 1, q. 63, a. 1; 1, 2, q. 4, a. 4. Rainer a Pisis, *Pantheologia*, v. lib. arb., c. 5, 10 (Lugd., 1655, II, 756 y sig., 767 y sig.). Estius, n. 2, d. 25, § 5, 6; d. 7, § 7, 8; d. 40, § 1. Tournely, *De angelis*, q. 10, d. 3, a. 3. Gonet, *Clypeus de beat.*, d. 5, n. 92 y sig.; *De incarn.*, d. 21, a. 3, § 3, Müller, *Eth.*, (2) I. 317 y sig.

es demasiado magnífico para que una criatura pueda poseerlo aquí bajo, en esta vida de dudas é incertidumbres. Sólo lo poseeremos en la vida de la luz y la perfección; [1] hasta entonces, no podemos hacer más que suspirar tras él y luchar para conseguirlo.

Ahora bien, esta lucha exige también que nos opongamos enérgicamente á esa falsa concepción de la libertad, porque desgraciadamente no faltan personas que tienden lazos al corazón, por medio de palabras astutas, queriendo hacer creer que es prenda de espíritu elevado resistir á la razón y á la ley, y que es condición indispensable, para ser un espíritu libre, atropellar la conciencia, la convicción y el derecho. Pero ¿hay alguien que prefiera ser un insensato, porque el insensato está menos limitado por las razones y las reglas que el hombre que goza de todas sus facultades intelectuales? Si la libertad consiste en quebrantar el yugo de la ley, entonces—dice Leibnitz—sólo los locos son libres y sólo los niños comprenden lo que es libertad. ¿Quién podría envidiarles esta alegría, sino el que á ellos se asemeja? [2]

6. La libertad necesita doble auxilio: el de la gracia para fortalecer la voluntad, y el de la ley para iluminar la inteligencia.—Si, pues, el verdadero sentimiento de la libertad no existe nunca sin el temor de que podamos apartarnos del camino recto, ¿cómo podríamos ver en un guía un perjuicio á nuestro honor? El hombre maduro y reflexivo, dueño de la experiencia de la vida, sabe cuántas veces se ha engañado, y cuán fácilmente se ha dejado ilusionar. Allí donde creía obrar con independencia, justamente obraba del modo más dependiente; allí donde estaba seguro del éxito, era donde precisamente quedaba más engañado, y más dolorosamente sentía su impotencia. Estaba animado de buenas intenciones, pero sucumbió á su debilidad. Ahora sabe apreciar el valor de un consejo,

(1) S. Agustín, *C. 2 epist. Pelag.*, 3, 7, 17 y sig. S. Tomás, 1, q. 94, a. 1; 1, 2, q. 4, a. 4; *C. Gent.*, 4, 70, 2; 92,
(2) Leibnitz, *Nouv. essais*, 2, 21.

y recibir cada ley como un beneficio, cada auxilio externo como un apoyo oportuno. Dos cosas son constantemente indispensables al hombre, á medida que avanza en la existencia: consejo y apoyo. [1] El hombre, á quien la experiencia y la práctica de la vida han hecho reflexionar, sonríe ante la ilusión de que su dignidad y su libertad podría sufrir con ellos, y considera esto como un amargo recuerdo de su primera juventud.

Pues bien, el auxilio de que la voluntad tiene necesidad para realizar el deber reconocido, se lo da la gracia. No se necesita mucha experiencia para reconocer la verdad del principio: «Siento que no mora en mí lo bueno; porque el querer lo bueno está en mí, más no alcanzo cómo cumplirlo». [2] «Esto no es del que quiere, ni del que corre, sino que es de Dios que tiene misericordia». [3] ¡Oh cuántas veces hemos querido—y el simple hecho de querer era ya una gracia de Dios,—y no hemos rogado! ¡Cuántas veces nuestra medianía y nuestra infidelidad nos han descontentado de nosotros mismos!

Quizás otros hayan tenido aún más motivos de estar descontentos de nosotros. Ya nos habían condenado; ya, desesperando de nosotros, habíamos tomado la resolución de dejar que las cosas siguiesen su camino. Entonces, de repente, un nuevo espíritu se infundió en nosotros, un nuevo impulso se apoderó de nosotros. No lo merecíamos, porque habíamos sido demasiado cobardes para ello; no lo habíamos pedido, porque nos lo prohibía nuestro orgullo; lo habíamos tenido, habíamos huído de él, porque nuestra terquedad nos había aconsejado zozobrar antes que aceptar el socorro ofrecido. Pero Dios, sin prestar atención á nuestra ceguedad, nos tendió su mano, nos colocó en terreno sólido, y nos infundió nuevo aliento. Entonces sentimos renacer en nosotros la vida y el valor; entonces aprendimos á avergonzarnos de nuestro orgullo, entonces

(1) Bernard., *De gratia et lib. arb.*, 1, 1.
(2) Rom., VII, 18.
(3) Rom., IX, 16.

reconocimos que la gracia, en la cual habíamos visto un obstáculo á la libertad, era nuestra salvación; entonces experimentamos, para nuestro bien, que nada podíamos sin ella, [1] pero que lo podíamos todo, si ella nos fortificaba. [2] Desde entonces, no sólo creemos, sino que sabemos que moriremos, si Dios se aparta de nosotros, y que sólo es fuerte aquel cuya voluntad está fortificada por la gracia.

El otro auxilio, indispensable á nuestra inteligencia durante toda nuestra vida, es el consejo, consejo que también debemos á la ley. En los días de nuestra ceguedad, experimentamos también contra él el prejuicio de que era ocasionado á atacar la libertad. Funestísimo error era éste, error que reposaba en el completo desconocimiento de la naturaleza de la ley. Propiamente hablando, la ley no se da á la voluntad, ya que ninguna ley violenta á la voluntad. Todo legislador sabe que el éxito de sus prescripciones depende de la buena voluntad de aquellos á quienes se dirige. [3] El legislador sólo puede ayudar á la voluntad, despertando ó sosteniendo la inteligencia del hombre; éste debe entonces, por su parte, dirigir la voluntad y hacerla libre. La ley no es, pues, una carga impuesta á la voluntad, sino una luz que facilita la empresa á la inteligencia para dirigir convenientemente á la voluntad. [4] Esto es lo que ahora sabemos para nuestro mayor consuelo. Ahora nos avergonzamos de nuestro desprecio de antes, porque, en adelante, nos daremos cuenta de que, en el tiempo en que veíamos en la ley un obstáculo á la libertad, formábamos parte, sin percatarnos de ello, de esa muchedumbre de ciegos, dignos de compasión, para quienes la libertad no es más que la capacidad de obrar sin razón ni motivos, según un capricho.

7. La ley es bienhechora y necesaria para todos sin

(1) Joan., XV, V.
(2) Phil., IV, 13.
(3) *Capitul. Carol. Mag. primum anni* 802, n. 3 (Walter, *Corpus juris germ.*, II, 159).
(4) Thomas, 1, 2, q. 90, a. 1.

excepción.—Sí, el que no comprende que la ley es una necesidad, y una necesidad para todos los hombres, se conoce mal á sí mismo; éste tal es un hombre sin experiencia del mundo, un mediano amigo de la humanidad y un flaco servidor de la justicia. El hombre—se dice—es su propia ley para sí mismo. También nosotros lo decimos.[1] El hombre—se añade—debe vivir de conformidad con ciertos principios, según su propia convicción. Perfectamente; estamos por completo de acuerdo sobre este punto. Pero la gran cuestión consiste en saber hasta donde llega su inteligencia legislativa. ¿En dónde encuentra la claridad, la solidez, la extensión de la mirada, para formarse principios con los cuales pueda reglamentar su vida y sus deberes, principios que satisfagan todas las exigencias y todas las complicaciones de su existencia terrena? Hablamos aquí únicamente de los deberes puramente terrestres del hombre, y del hombre cuyos pensamientos é inspiraciones se elevan por encima de los intereses pecuniarios, de los goces y la gloria. Si personas de esta última categoría creen no tener necesidad de la dirección de una ley, nada tenemos que replicarles. De hecho, su sabiduría puede llenar el cuadro de su actividad; sólo que—sea dicho en honor de la humanidad—hay muchos que conocen necesidades más elevadas que las de la bolsa, del estómago y de la avaricia, y que toman más en serio sus derechos con relación al prójimo.

Ahora bien, imposible nos es creer que, entre aquellos, pueda haber solamente uno que no sienta cada día la necesidad del auxilio de la ley. Pero si, además, considera su propio interior con toda su debilidad; si examina la grave responsabilidad que pesa sobre su conciencia; si se representa la obligación de disponer su vida de tal suerte que cada una de sus acciones terrestres sea un escalón para llegar al trono de Dios, ¿cómo podrá disimular un solo instante que una dirección segura es, no sólo un beneficio, sino una necesidad para él? El poder de la inteligencia humana es grande y vasto, más grande de lo que el mismo hombre, que teme su responsabilidad, quiere con frecuencia admitir; sólo que este poder tiene sus límites, ya que el hombre no es ni siquiera capaz de penetrar á fondo el mundo que Dios ha abandonado á sus investigaciones,[1] ya que apenas si la inteligencia humana puede presentir cosas que están á una altura infinita de nuestro horizonte, tales como Dios y el camino que conduce á Él. Sin embargo, como ya lo hemos dicho, sólo hablamos aquí de los alegatos que nuestra misión natural entraña con relación á ella. Porque, desde el momento en que entramos en el dominio sobrenatural, la más alta inteligencia creada no es capaz de dirigirse á sí misma ni de dar consejos á los demás, si Aquél, que se ha reservado exclusivamente el mundo, no le manifiesta su voluntad gratuitamente por su ley.

(1) Rom., II, 16.

En todos los dominios de la vida humana, la ley es, pues, un auxilio que la humanidad debe aceptar con gratitud, un auxilio que le es aun indispensable. Difícil es comprender cómo puede uno desconocer esto, cómo puede atacar el orden cristiano de salvación, ya que es siempre y en todas partes el sostén de la ley. Y precisamente por esto ha dado pruebas de ser el bienhechor de la humanidad. El indo no permite la sabiduría más que á un pequeño número de privilegiados salidos de la cabeza de Brahma. Para los ignorantes y el vulgo, salidos de su seno y sus riñones, la sola tentativa de aspirar á la sabiduría sería un crimen digno de muerte. Los griegos tienen su filosofía, pero está monopolizada por la más pequeña de todas las sociedades que hay en la tierra, por la aristocracia de la inteligencia. El romano es suficientemente rico para hacer filosofar á otros en lugar suyo, y, á veces, tiene una hora de vagar para oir las discusiones filosóficas. Una ley puede parecer superflua á esos pocos espíritus orgullosos que reivindican para sí todo el honor y todo el poder de la tierra, y que por ello tienen capacidad para disponer su vida como bien les parece. Pero ellos no constituyen, ni mucho menos, to-

(1) Eccl., III, 11.

da la humanidad. Por su aislamiento y por su glorificación personal imaginaria, constituyen una casta, con la cual no puede contar el resto del mundo, ya que este grupo es insignificante en comparación de la innumerable muchedumbre de los que carecen de suficiente disposición intelectual, de espacio y ocasión para consultarse á sí mismos. Si un legislador no hace por ellos lo que á ellos mismos les es imposible hacer, sino les muestra el camino que debe conducirlos á su fin, ¿cómo podrían encontrarlo ellos mismos?

Aquí, nuestros hombres excepcionales nos interrumpen diciendo: «Y bien, ¿quién niega, pues, que los hombres que no conocen sus obligaciones, que no saben hacer uso de su libertad, tengan necesidad de una ley? Pero ¿quién osaría tratar como niños á los que saben lo que deben hacer? ¿Qué necesidad tenemos de una ley? Las leyes son necesarias para el pueblo, porque, de otro modo, ¿cómo el mundo se las habría con él? Pero ¿quién osaría exigir del hombre instruído que aceptase la tutela como el ignorante? Propiamente hablando, este es el obstáculo. De muy buena gana reivindica el genio el privilegio de poder seguir una moral distinta de la del vulgo, y el sabio cree poder hacer admitir que las leyes que se dan para el vulgo no deberían aplicarse á él. Sin embargo, ¿de dónde proviene la ley? ¿Proviene del arbitrio humano, ó de un derecho más elevado?

Si todas las leyes derivan del poder de Dios, de la voluntad santa de Dios, ¿quién puede decir que no admite la ley? ¿Es que Dios es menos elevado para los sabios que para los ignorantes? Extraña idea hubiera sido el que Dios hubiese escrito con su propia mano, en dos ocasiones diferentes, los diez mandamientos en tablas de piedra, únicamente para que los obreros no se declarasen en huelga, ni constituyesen asambleas sediciosas, ni para que los semisabios no abriesen minas ni cometiesen atentados, ni para que las camareras robasen á sus señoras y divulgasen sus secretos.

No, ora concibamos la ley como obligación, ora como gracia divina, porque de ambos conceptos participa, poco importa. La ley obliga á los grandes lo mismo que á los pequeños; ante la ley de Dios, todos los hombres son iguales. Ella dice á la princesa que no se lisonjee de tener más valor á los ojos de Dios que la sirvienta, y al sabio que no inspira más respeto á Dios, á causa de su ciencia, que el obrero que gana su sustento con paciencia y sometido á la obediencia.

Pero tampoco favorece la ley á los pobres en detrimento de los ricos, ni á los locos en perjuicio de los sabios. Pues bien, esto es lo que sucedería si obligase sólo á los pequeños. Porque la ley de Dios, no sólo es un mandamiento, sino una prueba de su solicitud paternal para con sus hijos. En Dios no hay acepción de personas, pero tampoco excluye de su amor á nadie. Y precisamente es esto lo que hace que la ley sea más necesaria á los grandes que á los pobres de espíritu. Sí, deben ante todo recordar que lo poco que reconocen como verdadero y bueno en su propio espíritu, no lo deben á su propia invención, ni depende de su propio arbitrio, sino que es un deber para ellos y un mandamiento de Dios. La ignorancia nunca conducirá tan fácilmente á un grande á su pérdida como la ciencia y el poder. El peligro más formidable para él consiste en sucumbir á la tentación de considerarse como su propio legislador, como siendo él mismo la medida del bien y del mal. Aun aquellos que jamás han leído á Kant ni á Fichte, y que quieren á cualquier precio considerarse como sus discípulos, afirman con demasiada facilidad—á menudo sin saber en verdad lo que hacen—la doctrina impía de estos filósofos, según la cual el hombre es su propia ley, y no debe reconocer ninguna otra superior á él, sino la que se ha hecho.

Nadie tiene, pues, más necesidad de la ley que aquel que es por sí mismo capaz, hasta cierto punto, de conocer su deber, á fin de que no sucumba al peligro de considerarse como creador y maestro de la ley moral, ya que de-

be saber que no ha encontrado por sí mismo, y según su capricho, esta norma de vida. Y debe confesar que las leyes vienen de Dios, y que está obligado á admitirlas y cumplirlas como un orden sagrado, independiente del arbitrio humano, un orden que el poder divino eximió de todo cambio y de toda ruina.

Aquí hablamos únicamente de este extremo. Hay todavía otra razón que hace indispensable la ley á esos grandes y á esos fuertes, y consiste en el peligro en que están de caer en error, peligro tanto mayor, cuanto que menos piensan en él. Sin embargo, no es necesario hablar aquí de semejante razón, ya que no quieren dejarse convencer de su existencia, no siendo necesario, para las demás personas, ofrecer de ella prueba alguna.

Pero lo que da todavía una importancia especialísima á la afirmación de que la ley es necesaria para todos sin excepción, es el hecho de que se trata aquí, no sólo de supuestos pensamientos especulativos ó ideales, sino de preceptos que miran á la vida práctica. Si hay un punto que muestre que todos, sabios é ignorantes, grandes y pequeños, han nacido de una misma sangre, es el hecho de que, en la vida moral, todos estamos igualmente sujetos á caución en lo concerniente á las exigencias de la ley moral. Por todas partes caen los hombres en error, porque tratan á la verdad como si fuese de hierro, siendo así que es más delicada y ocasionada al peligro que el niño que acaba de ver la luz de este mundo. Por lo tanto, las verdades que deben regir la vida moral, están expuestas á muchos más peligros, ya que no sólo deben temer el error, sino que les es preciso declarar la guerra á todo el ejército de las pasiones. Si no fuesen protegidas por la ley divina, no podrían existir. Los hombres pueden ser muy perspicaces en la investigación de hechos que no interesan directamente al corazón; en caso de necesidad, pueden aconsejar á los demás y ordenarles lo que es justo y bueno; pero cuando se trata de principios que penetran en las profundidades del alma, muy pronto acaban su ciencia. Entonces los sabios se parecen á los ignorantes, y los viejos son como niños. Referente al bien y al mal, se ha dicho con razón: «Nadie puede decir, cualquiera que sea su edad, que es dueño de sí mismo». [1]

Los hombres saben echar zancadillas á toda ley. ¿Qué ocurriría si no existiesen los mandamientos, ó si fuesen los hombres sus propios legisladores? El que crea que bastan algunas hermosas palabras para proteger el bien, que lo confíe á manos humanas. [2] Pero el que comprenda cuán grande es el poder incorruptible, inflexible y superior que se necesita para cerrar el camino á las pasiones, ¿dónde deberá ir á buscar este poder, sino en una ley independiente del hombre, en una ley que limite su capricho, por consiguiente, en una ley divina?

8. La libertad y la ley son compatibles: todavía más, es necesario unirlas.—Pero—se nos responderá—¿no valdría más fundamentar la virtud en las propias potencias morales, que basarla en la violencia por un poder externo? Sin duda alguna, y no sólo sería mejor, sino que, de tal modo es necesario, que no podríamos en manera alguna considerar como virtuoso un acto realizado solamente por sumisión á la ley, y no por un impulso interior libre. Pero en esto no hay contradicción alguna; por lo contrario, es la solución de la dificultad. El niño que comete locuras y que contradice, simplemente porque no se diga que sigue una ley que no ha encontrado por sí mismo, puede considerar inconciliables ambas cosas. Pero no ocurre lo mismo en el hombre maduro, sino que hace simplemente, de la voluntad manifestada por la ley, su propia voluntad. Con ello, ha satisfecho á la ley y á su propio honor, y la virtud queda establecida sobre una doble base segura, sobre la ley y sobre la libertad.

Y en realidad, nada es más fácil, nada es más necesario, pero también nada es más noble que unir la libertad y la ley. El mandamiento de Dios no exige de nosotros lo que

(1) Freidank, 52, 14 y sig. (Bezzenberger, 114).
(2) Aristotel., *Eth.*, 10, 9 (10), 3 y sig.

no nos ordena la razón, ó lo que ella se contenta con recomendarnos. ¿Qué es la ley de Dios, sino la eterna verdad y el eterno derecho? ¿Cómo la razón puede, pues, pensar y la voluntad querer otra cosa que lo que aquélla dice? ¿Y qué puede hacer nuestra conciencia, sino adherirse á ella? Dios pudo crearnos como animales, sin inteligencia, y obligados á someternos, sin poder resistir, á lo que nos ha impuesto como yugo inevitable. Pero, por la razón, la voluntad y la conciencia, nos ha dado la posibilidad de comprender y ejecutar lo que hemos reconocido como justo y bueno. ¿Podríamos, acaso, imaginarnos una obligación más apremiante, una acción más noble, que la de responder á su confianza?

Si hay, pues, algo honroso, consiste precisamente en la exigencia de que unamos la ley y la libertad por la obediencia. Sólo es hombre libre el que cumple la ley con toda libertad; Dios no quiere esclavos. El que cumple la ley, porque ha sido dada, no sin lamentar, no obstante, haber sido dañado en su independencia, cumple bien con la letra de ella, pero no con su espíritu. [1] Pero si une su voluntad al contenido del mandamiento, entonces es perfecto. El camino más seguro para vencer la parte repugnante y pesada, que tantas personas creen encontrar en la ley, consiste en anticiparse á ésta y cumplirla libremente, antes de que se vea obligado á cumplirla por fuerza. Es igualmente el medio más sencillo de cumplirla, por manera fácil y edificante, anticiparse á la intención de la ley y del legislador. Satisfecho se siente el padre, si el hijo ejecuta su orden, luchando contra sí mismo, ya que ve el amor del hijo en el trabajo que se toma por vencer la repulsión que experimenta al hacer algo enojoso; pero mayor es su satisfacción, si el hijo puede leer sus deseos en sus ojos, y no le da tiempo para expresarlos. Del mismo modo, bueno es y suficiente que uno cumpla la ley, porque le ha sido impuesta como una exigencia. Dado lo que son la mayor parte de los hombres, debería uno renun-

(1) Thomas, 1, 2, q. 100, a. 9, 10. Azor, *Moral.*, I. *l.* 5, c. 10.

ciar á la esperanza de obtener nunca el cumplimiento de la ley, si no quisiera contentarse con esto; [1] pero es mejor y más perfecto, y es cosa que responde mejor á los designios divinos, el que uno haga esto con sumisión sincera de la voluntad, sin dejarse obligar al cumplimiento de su deber por el mandamiento, tras larga resistencia.

En suma, la libertad no es más que cuestión de fuerza de voluntad. No hay que acombrarse, pues, de que rara vez se la encuentre. En este caso, es preciso que la violencia externa reemplace lo que la fuerza interior no puede. De aquí, desgraciadamente, que sea tan á menudo necesaria la violencia. Pero ésta no proviene, propiamente hablando, de la ley, ni pertenece á su naturaleza. Si la ley gravita pesadamente sobre el hombre, éste debe atribuírselo únicamente á sí mismo. La cadena de oro que, para hombres libres, es un ornamento, se cambia en ligaduras férreas para los que carecen de libertad. En derecho, la violencia es indispensable, pero proviene de la voluntad indómita y débil del hombre. No es, pues, una ley justa lo que priva de libertad, sino que es la falta de libertad lo que obliga á la ley á ejercer la violencia.

Gloria imarcesible es del Cristianismo haber sido el primero en predicar este modo de ver, que ciertamente no era accesible á la antigüedad. Demócrito comprendió que era en vano tratar de purificar el corazón, si no se ponía coto al desorden de la vista; pero, incapaz de concebir lo que hoy todo corazón cristiano conoce como una de las primeras reglas de la vida moral, esto es, que la voluntad debe hacer un pacto con los ojos para cerrar al corazón el acceso á los malos deseos, [2] el filósofo pagano no encontró otro medio de solventar la dificultad que el de vaciarse los ojos. [3] Tal es, por lo menos, el relato de los antiguos, los cuales no podían representarse esto de otro

(1) Prop. damn. Baii 16 (Denzinger, *Enchirid.*, 896). Aristot., *Eth.*, 10, 9 (10), 4.
(2) Job, XXXI, 1. Eccli., IX, 5.
(3) Plutarch., *De curiosit.*, 11. Aulus Gellius, 10, 17. Tertull., *Apolog.*, 46. Cf. Cicero, *Tuscul.*, V, 39.

modo. Por lo contrario, la Iglesia excluye de su seno, como profanadores de la libertad del espíritu, á todos aquellos que, según la doctrina de los filósofos paganos, [1] y siguiendo el ejemplo, repetido hasta la saciedad, del Paganismo, creen posible procurarse el consuelo de la pureza por medios violentos [2] y esto aun cuando fuesen Orígenes por la ciencia y el mérito. [3] Cuando Demóstenes emprendió la tarea de formarse en el arte oratorio, no podía, como verdadero griego que era, acostumbrarse á la idea de vivir en el silencio y en la soledad, por lo que el único medio que encontró para obligarse á pasar algún tiempo en el estudio, alejado del trato de los hombres, consistió en desfigurarse de manera que no pudiese presentarse en público. [4] Y nadie le censuró por ello; por lo contrario, todos admiraron aquel acto como un rasgo de grandeza de voluntad, y esto porque todavía imperaba el paganismo, los días de debilidad moral, los tiempos de esclavitud.

Mas todo lo contrario ocurre en el Cristianismo. En tiempo de San Benito, retiróse un ermitaño del tumulto del mundo en una gruta del país de los marsos. Como temiese su inconstancia, atóse por un pie á una roca, por medio de una cadena, á fin de que no pudiese jamás ser infiel á sus propósitos y volver al mundo. Cuando el Santo supo esto, le hizo decir por un mensajero: «Martín, si quieres ser verdadero siervo de Dios, no tienes necesidad de cadena de hierro; basta que te ligues con la cadena de Cristo. Entonces se inundó de luz la inteligencia del penitente; arrojó lejos de sí la cadena, y pronto se convenció de que el amor á su Redentor habíale facilitado, por su voluntad, un lazo mucho más fuerte y dulce que todas las cadenas del mundo». [5] El Cristianismo ha comprendido, pues, la doctrina

(1) Sexti (Xisti) *Enchirid.*, 265 (Mullach, *Fragm. phil. Græc.*, I, 528).
(2) *Canon. Apostol.*, 22-24. *Concil. Nicæn.*, I, c. 1 (c. 7, d. 55). Theodoret., *Hist. eccl.*, 2, 24.
(3) Euseb., *Hist. eccl.*, 6, 8. Hieron., *Ep.* 84 (Wall. 41. Mart. 8); Cf. la desaprobación del mismo Orígenes *in Mat.*, tom. 15, 1, 5.
(4) Plutarch,, *Decem. orat.*, 8, 1, 10. Demost., 7, 2.
(5) Gregor. Magn., *Dialog.*, 3, 16.

de la ley, y no ha podido concebir jamás, cómo se podía ver en ésta un obstáculo á la libertad.

Esto da ciertamente que pensar cuando vemos cómo en la Edad Media, esa supuesta época de esclavitud, se esperaba de los mismos niños una libertad mayor que la que muestran nuestros espíritus fuertes al hablar tan desdeñosamente de la ley. En el espejo de la juventud que poseemos con el título de *Winsbekin*, la joven ruega á su madre que la ate con fuertes lazos para que no sucumba á las tentaciones del mundo; pero la madre le responde: «¿Para qué sirven los lazos y la fuerza? Hija mía, yo no puedo guardarte, sólo puede y debe hacerlo tu valor constante». [1]

9. Bajo la ley, en la ley y por encima de la ley.—Por otra parte, ningún legislador equitativo quiere esclavizar. Todo señor razonable que exhorta á la obediencia y á la sumisión quiere educar para la libertad; y así Xenócrates respondió un día á quienes le preguntaban para qué podía servir su enseñanza á sus discípulos: «Les sirve para hacer voluntariamente lo que la ley obliga desde luego á los otros». [2] Tal es también el fin de la Revelación, tal es la intención de Dios en los mandamientos, tal es la intención de la Iglesia. Por lo tanto, en manera alguna quisiéramos acusar á Dios de esclavizar la libertad que por sí mismo nos ha dado. Su ley sólo esclaviza allí donde encuentra un sentimiento servil. Los preceptos divinos no hacen más que mostrar quiénes son esclavos y quiénes hombres libres. El que prefiere pecar á cumplir el mandamiento de su conciencia y hacer la voluntad de Dios, siente constantemente pesar la ley sobre él, como peso molesto; pero la ley no se muestra hostil á él más que durante el tiempo que da pruebas de ser enemigo de sí mismo. Mas desde que está en armonía consigo mismo, la ley se convierte para él en amigo bienhechor, [3]

(1) *Die Winsbekin*, 29, 1 y sig.—(2) Cicero, *Rep.*, 1, 2.
(3) Augustin., *S.* 109, 3; cf. *Sermo Domini in monte*, 1, 11, 32; *In Galat. exp.*, 19.

que le sostiene y le ayuda en su marcha á la perfección. [1] En realidad, la ley no es tal más que para los que la vulneran [2] y rechazan. Mientras uno la combate, pesa excesivamente sobre él, y con esto, da pruebas de ser como un esclavo sometido á la ley, lo que precisamente es el mejor testimonio de que siempre tiene necesidad de ella. Pero también está en su poder, como en el poder del legislador, hacer superflua la ley. Jamás abolirá la ley como tal; pero debe y puede conseguir que no sea ya necesaria para su persona. [3]

Para ello, tiene á su disposición un medio muy sencillo. ¿Quién le obliga á encorvarse bajo el peso de la ley como un mozo de cordel? Necesario es, no sólo que le oprima, sino que le aplaste, desde el momento en que la obliga á convertirse en carga inaguantable. Porque en realidad, es tan grande y tan pesada como una enorme montaña, pero está en su mano buscar en sus grutas y surcos un abrigo seguro y tranquilo donde pueda cumplir su deber en paz; y cuando quiera, podrá comenzar su ascensión. Sin duda que no lo hará sin fatiga, pero será espléndidamente recompensado cuando alcance la cima.

Duro es, pues, vivir sometido al imperio de la ley. Vivir en ella es más seguro, pero lo más honroso consiste en obrar por encima de ella. Los que quieren vivir sin ley, nunca podrán ser buenos. Los que quieren vivir como esclavos sometidos á la ley, ó, en otros términos, los que quisieran abolir la ley, los que se someten á ella suspirando y resistiendo, porque no la pueden evitar, éstos no llegarán jamás á la libertad, éstos deben confesar que la ley los apremia, como se apremia al trabajo á un muchacho recalcitrante, mas sólo el que la lleva en su corazón y encuentra placer en ella, la cumple como hombre libre. [4]

Pero tampoco, en este caso, vive sin ley, sino que ya

(1) Augustin., *Spir. et lit.* 10, 16.
(2) I Tim., I, 19.
(3) Chrisost., *In I Tim. hom.*, 2, 1.
(4) Augustin., *In ps.* 1 *enarr.*, 2.

no vive sometido á la ley, porque vive dentro de la ley. Y el que da pruebas de ser hijo de Dios, no teniendo otra voluntad que la de su Padre, otro deseo que el de cumplir sus mandamientos y realizar sus obras, [1] en cuanto que, impulsado por el espíritu filial, de libertad y de amor, muéstrase dispuesto á hacer más de lo que se le pide, éste tampoco está sin ley, [2] sino que, hijo predilecto de Dios, está por encima de la ley. [3]

He aquí lo que significan estas palabras citadas con tanta frecuencia: «La ley no ha sido dada para el justo». [4] No es posible expresar esto en términos más hermosos de lo que lo hace Dante en este pasaje: «¡Oh Señor, de qué peso me has libertado! Me parece que al marchar no experimento fatiga alguna, que mis pies son ligeros y que hallo placer en continuar mi viaje». [5]

10. La libertad en la ley y por encima de la ley, gloria del Cristianismo.—Cuando aquí bajo se propone uno ponerlo todo en movimiento y en revolución, inflamar los espíritus, desencadenar las pasiones y arruinar todo lo que existe, todos conocemos el medio á propósito para obtener con seguridad este resultado: la sola palabra libertad. Se apodera de esta palabra, muestra á los hombres cuán poco gozan de este beneficio, cómo indignamente se ven esclavizados, cómo se ven privados injustamente de lo que les es más caro. Esta sola palabra mágica, lanzada en tiempo y ocasión oportunos en medio de las masas, hace saltar las puertas de las prisiones, transforma la timidez servil, que hasta entonces temblaba en presencia del déspota, en prodigiosa audacia, hace capitular ejércitos y fortalezas, aniquila contratos y juramentos, convierte á los más pacíficos ciudadanos en revoltosos que nadie puede dirigir, y obliga á cometer crímenes que jamás podrían disculparse. Parece que nadie

(1) Joan., IV, 34.
(2) Bernard., *Ep.* 11, 6. *De diligendo Deo*, 14, 37.
(3) Chrisost., *In I Tim. hom.*, 2, 2.
(4) I Tim., I, 9. Thomas, 1, 2, q. 93, a. 6, ad 1; q. 96, a. 5, c.
(5) Dante, *Purgat.*, XII, 118.

puede sustraerse á la omnipotencia de esta palabra *libertad;* como corriente eléctrica, todo lo arrolla.

Y, sin embargo, todo esto no es más que apariencia. Entre esas masas mugidoras, que, fanatizadas por el ruido siniestro del cañón y el toque de rebato, toman por asalto los arsenales y levantan barricadas en las calles, se desliza aquí y allá en silencio un miembro de esa asociación que toda la muchedumbre conoce y nadie quiere conocer. Consolando con las palabras de la verdad en medio de las aflicciones, de las angustias y de los golpes, mirando como única protección las armas de la justicia, descritos como seductores, y, no obstante, jamás induciendo á error, perseguidos y no exterminados, pobres y enriqueciendo, con todo, á un número considerable, muriendo y, no obstante, siempre vivos, [1] nosotros únicamente, en esos tiempos de sobreexcitación y de revueltas, parece que no experimentamos la influencia de ese grito de libertad que entusiasma á todo el mundo hasta la locura. ¿Acaso somos nosotros, los cristianos, los únicos corazones estrechos que no laten por la libertad? ¿Sólo para nosotros carece de valor la palabra libertad? De ello se nos ha acusado muchas veces, y por cierto con mucha injusticia. Y, sin embargo, sin exageración, podemos decir que amamos la libertad más que nuestra propia vida; pero nos es imposible dejarnos esclavizar por semejantes inquietudes para poseerla. Sólo se persigue lo que aún no se posee; ni es posible que se le ocurra á nadie entusiasmarse hasta la demencia por una cosa que ha tan largo tiempo llama suya. Nadie olvida la dominación personal y el reposo por un bien, cuya posesión está seguro que ningún poder humano podrá arrebatarle. Que pierdan la razón los que nada saben de libertad desde que oyen pronunciar esta palabra; en cuanto á nosotros, los cristianos, semejante predicación de la libertad, está muy distante de ejercer una influencia tan poderosa. Mas no es esto para nosotros una vergüenza; por lo contrario, es un honor. Allí donde se

(1) II Cor., VI, 4 y sig.

encuentra el espíritu de Dios, allí está la libertad. [1] Lo que los otros buscan, nosotros no tenemos que hacer más que conservarlo. Allí donde el espíritu se siente libre, aun en un calabozo, la tentativa de hacer saltar sus cadenas no encontrará apoyo más que en el caso de que el hecho pueda legitimarse en el tribunal de la conciencia libre. Pero luchar por una libertad que uno no puede conciliar con la conciencia y la ley, y, sobre todo, con la ley eterna, he aquí á lo que no se arrastrará jamás á ninguno de los que llevan con honor el nombre de Cristo.

De aquí que sea para nosotros doble orgullo el que no necesitemos buscar la libertad, y que nuestra libertad se concilie con la ley. Nada nos muestra con más seguridad, que la fe, que nos ayuda á obtenerla, no tiene su origen en la tierra, sino en el cielo.

Allí donde el hombre rompe un yugo, ya no sabe moderarse; al echar por tierra la servidumbre, ataca siempre á la ley. Hacer libre, y no atacar ningún derecho, ni hacer doblegarse á la ley, he aquí algo que parece estar reservado á la unión del poder, de la justicia y de la sabiduría de Dios. En el Cristianismo se encuentra esta unión de la moderación y de la fuerza, y sólo en el Cristianismo. Si éste fuese obra de los hombres, ciertamente no poseería esta cualidad.

Comprenderemos la importancia de esto, si reflexionamos que la cuna de la religión que obra tales milagros fué precisamente el Oriente, la tierra del despotismo, allí donde la servidumbre era algo completamente natural, y la revolución el único medio que podía proporcionar algún socorro contra una opresión desmesurada.

El espíritu que, en semejante medio, llevó sin revueltas los esclavos á la libertad, á pesar de la esclavitud, y los hombres libres á la sumisión, sin renunciar á su libertad; el espíritu que pudo determinar al hombre á soportar valerosamente sus penas, á dominarse en la plenitud de su poder, á moderarse en el goce de la libertad; el espíri-

(1) II Cor., III, 17.

tu que liberta á los hombres justos de la carga de la ley, haciéndolos, no obstante, participar, en mayor grado que los otros, de las ventajas de la ley, [1] es la prueba más evidente de la sublimidad sobrehumana de nuestra religión.

El mundo era incapaz de producir este espíritu; todavía hoy es incapaz de apreciarlo, á pesar de que vive y se agita ha ya tantos siglos á la vista de todos. El mundo nos trata de cobardes é indómitos, y ni siquiera quiere comprender que la obediencia y la más orgullosa libertad de espíritu, pueden perfectamente armonizarse. Concebimos esto con un sentimiento verdaderamente elevado, y en ello encontramos la prueba cierta de que sólo á la gracia de Dios somos deudores de este precioso tesoro, á saber: la inteligencia de la libertad en la legalidad.

Llenos de confianza en esta gracia, afirmamos, en nombre de todos los cristianos, que todo pueden esperarlo de nosotros y pedírnoslo todo, excepto tres cosas, tres cosas que nadie conseguirá jamás de nosotros: Que nadie ose exigir de nosotros que despreciemos la ley; que nadie espere, mientras seamos verdaderos cristianos, hacer de nosotros esclavos de los hombres; que nadie crea poder arrancarnos lo que constituye nuestra gloria y el secreto de nuestra fuerza, no ya la libertad por la ley,—¡Dios nos preserve de ello!—sino la libertad en la ley y aun por encima de la ley.

(1) Agelius, *In psalm.*, 24, 9.

CONFERENCIA VIII

LA GRACIA Y EL IDEAL DE LA HUMANIDAD

1. El mayor mal para la humanidad es la profanación de su ideal.—Sin duda alguna, es una gran injusticia engañar al pueblo en lo relativo al peso y á la medida, y no dar á su legítima moneda el valor que en realidad tiene.

En los tiempos en que la Iglesia ejercía influencia en la vida pública, creyóse en la obligación de oponerse enérgicamente [1] á los soberanos que se enriquecían por tales medios á expensas de sus súbditos, y castigar los perjuicios, ocasionados así á los pobres y á los débiles, con penitencias [2] y aun con el mayor de sus castigos, la excomunión. [3]

Pero esto está muy lejos de ser la mayor injusticia que puede cometerse con el pueblo sin defensa. Mucho mayor es,—porque en este caso el crimen, no sólo ataca á la propiedad, sino también la vida y la salud del prójimo,—la que se comete cuando la avaricia inhumana abusa de las invenciones de la ciencia para falsificar los medios de existencia que el pobre adquiere á costa del sudor de su frente, de sus lágrimas y de su sangre, y con los cuales prolonga su miseria con su vida.

Pero es peor todavía la que se comete cuando aquellos á quienes Dios ha dado el poder de decidir con una

(1) Cf. Concil. Arel. (813), c. 15. C. Turon., III, c. 45. Innocent. III, l. 2, ep. 28. Nicol. Oresmius, *De mutatione monet.*, 15, 17 y sig., 26.
(2) C. ut mensuræ, 2, X, de emptione (III, 17).
(3) *Extravag. Joann.*, XXII, *tit.* 10.

tu que liberta á los hombres justos de la carga de la ley, haciéndolos, no obstante, participar, en mayor grado que los otros, de las ventajas de la ley, [1] es la prueba más evidente de la sublimidad sobrehumana de nuestra religión.

El mundo era incapaz de producir este espíritu; todavía hoy es incapaz de apreciarlo, á pesar de que vive y se agita ha ya tantos siglos á la vista de todos. El mundo nos trata de cobardes é indómitos, y ni siquiera quiere comprender que la obediencia y la más orgullosa libertad de espíritu, pueden perfectamente armonizarse. Concebimos esto con un sentimiento verdaderamente elevado, y en ello encontramos la prueba cierta de que sólo á la gracia de Dios somos deudores de este precioso tesoro, á saber: la inteligencia de la libertad en la legalidad.

Llenos de confianza en esta gracia, afirmamos, en nombre de todos los cristianos, que todo pueden esperarlo de nosotros y pedírnoslo todo, excepto tres cosas, tres cosas que nadie conseguirá jamás de nosotros: Que nadie ose exigir de nosotros que despreciemos la ley; que nadie espere, mientras seamos verdaderos cristianos, hacer de nosotros esclavos de los hombres; que nadie crea poder arrancarnos lo que constituye nuestra gloria y el secreto de nuestra fuerza, no ya la libertad por la ley,—¡Dios nos preserve de ello!—sino la libertad en la ley y aun por encima de la ley.

(1) Agelius, *In psalm.*, 24, 9.

CONFERENCIA VIII

LA GRACIA Y EL IDEAL DE LA HUMANIDAD

1. El mayor mal para la humanidad es la profanación de su ideal.—Sin duda alguna, es una gran injusticia engañar al pueblo en lo relativo al peso y á la medida, y no dar á su legítima moneda el valor que en realidad tiene.

En los tiempos en que la Iglesia ejercía influencia en la vida pública, creyóse en la obligación de oponerse enérgicamente [1] á los soberanos que se enriquecían por tales medios á expensas de sus súbditos, y castigar los perjuicios, ocasionados así á los pobres y á los débiles, con penitencias [2] y aun con el mayor de sus castigos, la excomunión. [3]

Pero esto está muy lejos de ser la mayor injusticia que puede cometerse con el pueblo sin defensa. Mucho mayor es,—porque en este caso el crimen, no sólo ataca á la propiedad, sino también la vida y la salud del prójimo,—la que se comete cuando la avaricia inhumana abusa de las invenciones de la ciencia para falsificar los medios de existencia que el pobre adquiere á costa del sudor de su frente, de sus lágrimas y de su sangre, y con los cuales prolonga su miseria con su vida.

Pero es peor todavía la que se comete cuando aquellos á quienes Dios ha dado el poder de decidir con una

(1) Cf. Concil. Arel. (813), c. 15. C. Turon., III, c. 45. Innocent. III, l. 2, ep. 28. Nicol. Oresmius, *De mutatione monet.*, 15, 17 y sig., 26.
(2) C. ut mensuræ, 2, X, de emptione (III, 17).
(3) *Extravag. Joann.*, XXII, *tit.* 10.

palabra, de una plumada, cuáles deben ser los derechos y leyes de un país, echan por tierra las costumbres seculares, minan en los corazones el sentimiento del derecho, y declaran sin protección la virtud, honroso el engaño y permitida la usura. Pero el daño mayor que puede sufrir la humanidad, es seguramente el que se produce cuando los que dirigen la opinión pública hacen dudoso el derecho, ridícula la virtud, despreciable la religión, y, con esto, abaten los espíritus, manchan los corazones, y, en una palabra, arrancan á los pueblos su ideal y los convierten en materia dispuesta para la ruina.

2. El libre espíritu caballeresco de los antiguos pueblos cristianos.—Todo general verdaderamente digno de este nombre, todo demagogo, sabe que la manera de obrar del hombre responde exactamente á la opinión que tiene de sí mismo. Antes de conducir sus tropas al combate, les dice brevemente lo que son, lo que pueden y deben ser, y luego se retira tranquilo detrás de la línea de batalla; sabe que estas pocas palabras ejercerán una influencia decisiva sobre los acontecimientos de la jornada.

Pues lo que ocurre en el campo de batalla, ocurre también en la vida. La conducta de uno cualquiera es la expresión exacta del ideal que de sí mismo se ha formado. Preguntad á un hombre lo que piensa de sí, y sabréis cómo se conduce. Que uno se sienta atacado de la locura de creerse vástago de una estirpe real, y se ofenderá contra el que quiera obligarle á cometer una acción indigna de un rey. Por lo contrario, el que ha caído en un grado tal de rebajamiento, que se complace en representar el papel de un gorila perfeccionado ó degenerado, no podrá naturalmente evitar una carcajada, si uno le habla de ennoblecimiento moral, de renuncia personal, de santificación, y difícil le será abstenerse de dirigirnos el reproche de hipocresía, siempre que hablemos de bienes espirituales, de fe en lo sobrenatural, de los cuidados que debemos á nuestra alma inmortal, de conciencia, de pureza, de perfec-

ción. Ha renunciado á todos estos ideales, y de aquí que todos los que en ellos creen todavía, sean engañadores ó entusiastas embaucados.

3. El doble ideal del Humanismo manifestado por los griegos y los romanos.—Según esto, es muy fácil formular un juicio cierto, tanto sobre el hombre aislado, como sobre cualquier otro período histórico. Tal hombre, tal ideal; y tal ideal, tal hombre. Si conocemos el ideal que un pueblo ó una época ha tenido ante sus ojos, conocemos ya su vida más íntima. El examen del hecho histórico no hará otra cosa que confirmarnos en este conocimiento.

Tomemos por ejemplo al griego y preguntémosle: ¿Qué es el hombre? Nos responderá por la boca, no de uno de sus espíritus superficiales, sino por la de uno de sus filósofos más serios: «El hombre no es otra cosa que un juguete que los dioses se han fabricado para distraerse con él, (1) y debe tenerse por muy dichoso de que no le hayan asignado un papel peor. Nada puede cambiar de esto. Si es prudente, lo único que debe hacer, es procurar acomodarse á este papel y representar del modo más agradable posible las niñadas que se le exijan». (2) Centenares de libros no podrían pintar el carácter de la vida griega de un modo tan exacto como este corto, pero, por otra parte, profundo pasaje de Platón.

Mas también los griegos se encuentran pintados de mano maestra en esas pocas líneas, pues se familiarizaron tan perfectamente con ese papel de niños de que hemos hablado, y lo representaron con tanta habilidad, que los sombríos sacerdotes egipcios (3) no pudieron abstenerse de decirles por boca de uno de sus hombres más célebres, de Solón, que había ido á instruirse en Egipto: «¡Ah Solón, Solón! Vosotros, los griegos, sois niños y siempre lo se-

(1) Plato, *Leg.*, 7, p. 803, c. Cf. Tacitus, *Ann.*, 3, 18.
(2) Τούτῳ δὴ δεῖν τῷ τρόπῳ ξυνεπόμενον χαὶ παίζοντα ὅτι χαλλίστας παιδιάς· Plato *l. cit.*, Cf. *Antholog.*, *Palat.*, 11, 19, 56, 62.
(3) Plato, *Timæus*, p. 22. C. Clem. Alex., *Strom.*, 1, 15, 69, p. 356; 1, 29, 180, p. 426. Euseb., *Præp. evang.*, 10, 4, p. 471, c. Cf. *sup.*, II, 10.

réis. Jamás un griego podrá adquirir la seriedad y la ciencia de un viejo.»

Tenemos en esto una prueba palpable del hecho, apreciado por pocas personas de un modo bien exacto, del hecho de que, en la práctica, las cuestiones fundamentales más generales tienen con frecuencia la mayor importancia. (1) En apariencia, es una cuestión casi ociosa preguntar qué caso hace el hombre de sí mismo, y bajo qué aspecto se considera; pero en realidad es una cuestión de las más trascendentales para su vida entera. Hácese sentir esta influencia, no sólo en lo que le concierne personalmente, sino también en lo referente á la totalidad, á la vida social y política completa. Esto es lo que vemos entre los romanos. Si les preguntamos qué ideas tenían del hombre, sólo nos darán la siguiente respuesta: «El hombre es una parte del Estado, un ser político. (2) El que no ha sido reconocido como miembro de la totalidad, en otros términos, aquel á quien la totalidad no le ha reconocido ciertos derechos, no posee ni derechos ni existencia. Porque no es el hombre, en cuanto hombre, el que existe y vale algo, sino el hombre en cuanto es reconocido como parte del todo. No se tiene en cuenta nada de lo que haga personalmente, sino únicamente lo que realiza como miembro de la comunidad. El que no despliega una actividad cualquiera al servicio del Estado, forma parte del rebaño vulgar, y de él nadie se cuida para nada.» (3)

El hombre, en el sentido propiamente dicho de la palabra, (4) no tenía, pues, personalmente valor alguno, considerado desde el punto de vista en que se colocaba el romano; el individuo sólo tenía valor como parte del gran todo del Estado, y aun esto sólo en el caso en que fuese de alguna utilidad para éste. (5) No se trataba, pues, de derecho alguno de la conciencia personal, de práctica alguna

(1) (Thom. Aq.) *Opuscul. de usuris*, c. 1.
(2) Cirero, *Fin.*, 5, 23.
(3) *Ibid.*, *Pro Sestio*, 45, 97.
(4) Cicero, *Ibid.*
(5) Cicero, *Republ.*, 1, 33. Cf. *Fin.*, 2, 14; *Offic.*, 1, 7, 22.

independiente de la virtud para llegar á su perfección personal. Conciencia, mandamiento divino, perfección, no son más que nombres vanos. Sólo hay un precepto: aumentar por todos los medios imaginables el poder, la posesión, la renta del Estado. (1) Sólo hay una virtud: ser útil al Estado. (2) Si se trata de la justicia, ninguno de los que se colocan en este punto de vista—y esto es corriente hoy día,—entiende por tal la justicia puramente humana, que el hombre ejerce con sus semejantes, y menos todavía la justicia religiosa y sobrenatural, que uno realiza por obediencia á los mandamientos divinos ó por amor á Aquél de quien todos somos hijos, sino únicamente la justicia social y política, que todos deben observar para que no se disuelva el todo, algo así, por ejemplo, como los caballos, que, enganchados á un mismo carruaje, están obligados á marchar uniformemente. Y si se trata de otra virtud, de sabiduría, de fuerza de voluntad, de moderación, sólo tiene valor en el caso de que, sin éstas, dicha justicia fuera difícil de mantener. (3)

Con estos dos principios de los dos grandes pueblos civilizados de la antigüedad, hemos encontrado también el doble ideal que el Humanismo ha ofrecido del hombre, ideal sólo posible allí donde una religión superior á él no le indique su último fin. Pues bien, la vida del individuo, como la de la sociedad, ha sido organizada en todas partes, desde los días de la antigüedad hasta la hora presente, según uno ú otro de estos ideales, allí donde la religión ha sido rechazada como centro y resorte de toda humana actividad. Ó bien se procura hacer lo más cómoda posible la existencia, y organizar el mundo del modo más bello posible, y entonces se considera la vida como un juego y los hombres como juguetes, ó bien no se ve en la marcha de las cosas más que el mecanismo de una gran máquina, y entonces sólo se reconoce en el hombre un obrero encargado de dirigir, du-

(1) Cicero, *Off.*, 2, 24, 85.
(2) *Ibid.*, 1, 44, 158.
(3) *Ibid.*, *Fin.*, 5, 23.

rante su corta jornada de trabajo, una pieza cualquiera de esta máquina, considerándosele tanto más grande en la historia, cuanto que más hábilmente ha hecho funcionar esta pieza. No van más allá los ideales del Humanismo.

4. Rebajamiento del hombre por la profanación de su ideal. Disolución de la vida privada y de la vida pública.—Todo crimen cometido contra el hombre es perdonable, con tal que no afecte á lo que existe de más elevado y necesario. Defraudarle el salario justamente ganado, explotar su hombría de bien y su potencia de trabajo, engañarle, asesinarle traidoramente, son ciertamente crímenes. Sin embargo, estos crímenes no se refieren más que á bienes materiales, si bien estimados y sagrados para él. Pero robarle la estimación que tiene de sí mismo, la conciencia que posee de su destino, el sentimiento de su dignidad y su valor, la creencia en su verdadero fin, en una palabra, robarle el ideal que se ha formado de sí mismo, equivale á matar su alma, su vida espiritual, y á hacerle incorregible. Tal es el gran crimen del Humanismo, considerado bajo todos sus aspectos, el mayor de que se ha hecho culpable desde el destronamiento de Dios. Pretendía elevar al hombre, al arrojar á Dios de su trono, pero en vez de esto, ha despreciado y corrompido completamente al hombre, lo mismo en su vida privada que en su vida pública.

Laméntase hoy amargamente el mundo de que el corazón haya perdido todo ideal, de que los hombres corran sin cesar tras la granjería y el placer, de que no sean capaces de sacrificio alguno, del menor aliento de entusiasmo, de ninguna acción verdaderamente grande y desinteresada. Sin embargo, esto es fácil de comprender. Era preciso llegar á semejante estado desde que el Humanismo se apoderó de los espíritus. He aquí los términos con que los impulsa á la empresa difícil de la vida: «¿Dirigir vuestras miradas á un más allá lejano, imposible de alcanzar? No. He aquí vuestro suelo, vuestro campo de batalla, vuestra patria. Aquí es donde debéis procurar cumplir vuestro deber y conquistar vuestra felicidad». Mas luego, cuando se han dejado coger en sus lazos, cuando les ha arrebatado la fe, la esperanza y el aliento para trabajar por la eternidad, vuelve á la carga, y les descubre el fondo de su sabiduría, la manera cómo considera al mundo. «Todo es nada,—les dice.—Lo mismo aquí que allá, no hay fin, ni satisfacción, ni término para nuestros males; la vida no vale lo que cuesta». (1) En este caso, ¿qué conclusión más lógica que ésta pueden sacar los hombres?: Comamos y bebamos, vivamos para gozar, y empecemos hoy mismo. ¿Quién sabe si mañana podremos hacerlo? ¿Quién osará prohibírnoslo? ¿Acaso los doctores de la civilización moderna no nos han dicho siempre que no nos dejemos engañar, que somos dueños de nosotros mismos, y que no estamos sometidos á los mandamientos de Dios?

Pero ¿en qué se convertirá también la vida pública con semejantes principios? ¿Es que el ideal, una vez arrancado del corazón, permanecerá en él como un agente de policía, ó como un centinela á la puerta de su residencia? ¿Acaso se cree que los cañones basten para reemplazarlo? ¿Es que, por casualidad, el habitar en una caverna es tan agradable que, por amor á esto, se someta la humanidad á ese régimen, sin ideal más elevado? Por lo contrario, la incredulidad hace cada día los mayores esfuerzos para difundir principios, para disolver toda organización social. Hoy se dice públicamente y sin pudor alguno que se trata muy decididamente de restablecer la vida social y religiosa que la humanidad vivió—suponen—en sus comienzos. (2) Pero, ¿cuál es esta vida? Nadie lo sabe. Centenares de libros, pertenecientes á todas las ramas de la ciencia, se atreven á ver un dogma fundamental de la conciencia de la época en el hecho de que, en el estado primitivo de la humanidad, no había ni religión, ni moral, ni matrimonio, ni seguridad para la vida y para la propiedad, en el he-

(1) Cf. *Tom.* IV, *conf.* XVIII.
(2) *Freimaur. Zeit.* 9 Aug. 1873. n. 32 (en Pachtler, *Gœtze der Humanitæt*, 199).

cho de que el hombre—allí donde la religión no le ha arrebatado su derecho primitivo—es el centro único de todo, y no conoce más que una ley y un solo móvil de su conducta: su propia ventaja. [1] ¿Cómo la religión, la moral, la sociedad, el Estado, en una palabra, el orden público, podrán subsistir, si se trata de restablecer este estado de cosas?

Ahora bien, precisamente para alcanzar este fin es para lo que más trabaja el Humanismo. Sin duda alguna que su ideal es la glorificación personal del hombre. Pero este ideal es justamente inseparable de la negación completa del hombre, como lo hemos visto por la vida griega y romana, y como desgraciadamente podemos hacerlo ver con toda claridad por nuestro estado de civilización actual. La idolatría personal del hombre, que celebra su más magnífico triunfo en el Panteísmo, acaba siempre por caer en la servidumbre, en la opresión y en su consecuencia inevitable, la disolución de todo lo que existe. Así ocurrió en Oriente y en el mundo antiguo, y así ocurre en los tiempos modernos, en que el pesimismo, esta general servidumbre, realiza en la humanidad el juicio á que se ha hecho acreedora al rechazar su verdadero ideal. Ahora bien, desde que el hombre ha perdido la conciencia de su dignidad, nada hay seguro ante él. Comienza desde luego por rechazarse á sí mismo, y después, cuando se ha despojado de todo valor á sus propios ojos, es un consuelo para él destruirlo todo y arrastrarlo todo consigo á la ruina. Soporta bien estas cosas, pero verse sin valor y sin objeto, he aquí lo que no quiere soportar. La carga de la más pesada angustia no le aplasta mientras conserva el justo sentimiento personal que le da conciencia de su dignidad y de su debilidad y le enseña igualmente la fuerza y la moderación. Pero desde el momento en que aprendió á no respetarse, ó, lo que es igual, desde el momento en que cree que le es permitido todo, todo lo podemos esperar de su parte, pues es capaz de todo.

(1) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, I, 219; III, 258 y sig.

Vemos, pues, por esto cuán ciego y falso es eso que se llama civilización moderna, y cómo ésta favorece las tendencias á un desconcierto general. De un lado, el niño que uno educa en la creencia de que es un semidiós, y que con el tiempo está destinado á ser un Dios completo, vese privado de su ideal sobrenatural, é impulsado con arte, por todo estremo refinado, á romper todos sus lazos para sumergirse en la corrupción. De otro lado, el joven, que, sin contrapeso espiritual, se abandona al poder brutal del dinero, al desprecio, á la opresión, á la explotación, á la miseria social creada por medios artificiales, para experimentar que no existe ese ideal terrestre que se toma por norma. Después, la seducción, que está siempre en acecho, acaba lo que todavía podía faltar, y roba á los más pobres, con la única cosa que poseen, la virtud, su última posesión y su último apoyo.

¡Y todavía hay quien se asombra de la desmoralización de las masas y del acrecentamiento de los peligros que amenazan la existencia del mundo! Pero no hay motivo alguno para asombrarse de esto, ya que, si uno arrebata á los hombres su ideal, la disolución de la sociedad es inevitable. El mundo antiguo debió desaparecer á consecuencia de la manera como consideraba al hombre, y de hecho pereció. Que el mundo moderno vea si no perecerá también por las mismas causas.

5. El ideal elevado del catecismo.—Sin duda alguna que sería condenado á la ruina, si el Dios misericordioso no le hubiese preparado un medio que, en su más extrema miseria, constituye siempre su esperanza, y su única esperanza. Este medio es la sabiduría del catecismo. Si éste no salva al mundo, la propia sabiduría del mundo le precipitará ciertamente en el abismo. Sólo aquel que indique á la humanidad lo que vale, puede ser su salvador. Ahora bien, sólo la locura de la fe puede enseñarnos á conocer el verdadero valor del hombre.

Es esta una sentencia muy prosaica y muy desagradable; pero si uno quiere ser de alguna utilidad á los hombres,

no debe hablarles siempre á medida de su gusto. Por otra parte, la prueba de este principio es muy sencilla. Hemos hablado de la filosofía del catecismo; pues bien, llamemos á un niño acabado de iniciar en las verdades cristianas referentes á la salvación, y propongámosle esta cuestión: «Dime, hijo mío; ¿cuál es tu ideal con relación al hombre? ¿Crees que el hombre valga algo? ¿Cómo podremos reconocer nuestro valor?» Nos mirará él ávidamente, abriendo desmesuradamente los ojos, y nos dirá: «No lo sé. La cuestión es superior á mis fuerzas; pero lo que sé, por haberlo aprendido en mi catecismo, es que Dios, de tal modo amó al mundo, que ha dado á su único Hijo, para que todo hombre que en Él crea, no perezca, sino que logre la vida eterna». [1] Y con esto el niño ha respondido á la cuestión sin darse cuenta de ello; y ha respondido de un modo más profundo que todos los filósofos griegos, y de un modo más conforme á la verdad que todos los jurisconsultos romanos. El que no supiere decir del hombre más de lo que dice este niño, tendría de aquél una concepción ideal que no tuvieron ni Platón ni Aristóteles. El hombre que sabe y cree que el mismo Eterno puso manos á la obra para hacerle á su imagen, y para restablecer en seguida en su primitivo esplendor esta imagen desfigurada; el hombre que cree que está destinado á la eternidad y á la felicidad divinas; el hombre que sabe que ha sido rescatado, no con oro y piedras preciosas, sino con la sangre del Hijo de Dios; [2] el hombre que se siente santificado por el espíritu del mismo Dios, ¿puede contemplarse con ojos de indiferencia? ¿Es posible que uno se rechace á sí mismo mientras viva en esta creencia? Puede uno comparar con la elevación de esta concepción todo lo que la humana sabiduría ha inventado. De un lado, se rebaja á Dios hasta el polvo para poder hacer al hombre igual á Él; del otro, permanece Dios en su elevación infinita sobre nosotros, y nos eleva hasta Él. Según esta fe enseñada por el catecismo,

(1) Joan., III, 16.
(2) I Petr., I, 19. I Cor., VI, 20; VII, 23.

Dios, no sólo ha ennoblecido al hombre una vez, sino que lo ha hecho dos veces, y no ha creído que, rescatarlo á un precio infinito, era un rescate demasiado caro para Él. ¿Hubiese podido hacer más, si se hubiese tratado de rescatar á su propio hijo? ¿Qué añadir á esto? Jamás hubiera podido hacer por él lo que, por su intermediario, ha hecho por nosotros.

Si esto no es un ideal, un ideal capaz de elevar al hombre más elevado, un ideal frente al cual palidecen todos los ideales que uno pueda formarse, valdrá más decir que no existe ideal alguno.

6. Elevación al título de hijo de Dios por la gracia. —El príncipe que, al encontrar en la calle á un niño de noble estirpe, á quien las faltas de su padre han sumergido en la miseria, pero cuya fisonomía y continente revelan la nobleza de su nacimiento, lo hace conducir á su real palacio para educarlo con sus propios hijos, está muy distante de darnos una idea de lo que, por la gracia, hemos recibido de Dios. Pero si el mismo príncipe encuentra en el bosque [1] un hijo de bohemios, abandonado por sus padres, de mirada rencorosa, de costumbres salvajes y desordenadas; si, precisamente á causa de esta miseria quiere darle una educación tan esmerada como la del heredero de su trono, y si, á pesar de la resistencia de este niño salvaje, no se da punto de reposo hasta triunfar de su barbarie, y hasta infundirle ideas y sentimientos dignos en verdad de un príncipe, entonces podremos llegar á tener un presentimiento de lo que es la gracia. Los vestidos de púrpura y las joyas de oro con que viste el rey al pobrecito, [2] son beneficios dignos apenas de ser mencionados. Pero que lo adopte como hijo, como la hija de Faraón adoptó al pequeño Moisés, [3] que le dé una educación semejante á la que daría únicamente á su propio hijo, que transforme su espíritu y purifique su corazón, he aquí lo que

(1) Cf. Ezech., XVI, 5 y sig.
(2) Ezech., XVI, 10 y sig.
(3) Exod., II, 10.

es una gracia, en el sentido más completo de la palabra. [1]

Así obra Dios con nosotros cuando nos adopta. Encontrar gracia en Dios, significa ser adoptados por Él como hijos. [2] Su único Hijo, que se nos hizo semejante en todo, [4] nos reconoce como hermanos suyos. [3] Desde luego, no es más que el primogénito de gran número de hermanos. [5] Lo que posee, nos pertenece también como cosa propia. Sin duda hay una diferencia que la gracia completa no puede hacer desaparecer, esto es, que Cristo tiene por nacimiento y naturaleza, lo que nosotros sólo poseemos por gracia. [6] Pero nada se ha reservado de lo que, en su gracia, no nos haya aplicado. [7] Nos ha engendrado por su propio espíritu, y ha hecho de nosotros hijos de Dios, [8] no sólo por el nombre, sino en realidad, hijos que, como su propio Hijo, pueden tener parte en su herencia. [9] Y como la criatura apenas se ha atrevido á creer en la verdad de esta afirmación, nuestro hermano, el Hijo único de Dios, nos ha dejado en prenda su Espíritu Santo, para que esté cerca de nosotros, hasta que Él mismo sea la herencia que nos ha prometido. [10] Ahora bien, este Espíritu no está ocioso en nosotros, sino que desempeña la función de maestro y de educador, y no suspende su actividad más que cuando ha transformado nuestras ideas y aspiraciones, [11] y cuando ha desarrollado en nosotros, de claridad en claridad, este espíritu real, que debe reflejar, con suma fidelidad, la imagen de nuestro Padre celestial y de nuestro divino Hermano. [12]

(1) Act. Ap., VII, 22.
(2) Rom.. VIII, 15, 23; IX, 4. Eph., I, 5.
(3) Hebr., II, 17.
(4) Matth., XXV, 40; XXVIII, 10. Joan., XX, 17.
(5) Rom., VIII, 29.
(6) Nieremberg, *Aprecio de la gracia* (1890), I, 279 y sig., 299 y sig. Scheeben, *Herrlichkeiten der Gnade* (5), 142 y sig., 154 y sig.
(7) Rom., VIII, 32. I Cor., III, 22.
(8) Rom., VIII, 16.
(9) Rom., VIII, 17.
(10) Eph., I, 13, 14.
(11) Rom., XII, 2. II Cor., IV, 16. Eph., IV, 23.
(12) II Cor., III, 18. Ps., I, 14.

7. El espíritu de los hijos de Dios.—Esta doctrina de la gracia divina nos indica de nuevo cuán superior es, en el Cristianismo, el contenido interior á la forma externa. Las palabras con que la Sagrada Escritura nos muestra nuestro título de hijos de Dios, no podrían ser más sencillas; pero su sentido es tan profundo, que las largas consideraciones y la experiencia de la vida nos son necesarias para apropiárnoslo.

Si queremos un corto resumen de la profundidad de la sabiduría y de la elevación de la dignidad que debemos á la gracia de Dios, no tenemos más que compararlas con lo que de sí pensaban los mejores y más ilustres hombres que precedieron á Cristo.

Sólo con dolor podemos pensar en nuestros hermanos que languidecían entonces en las sombras de muerte del Paganismo. En realidad, deberíamos sentirnos penetrados de respeto para con ellos, si reflexionamos en los esfuerzos que hicieron para llegar á la verdad. ¡Cuán penosamente impresionados nos sentimos, al verlos esforzarse en salir de su miseria! Sería cometer una injusticia censurarlos por haber caído en el desaliento, después de haber hecho tantos vanos esfuerzos para salir del abismo en que estaban sumergidos. Porque, ¿en quién se hubieran apoyado? ¿En los hombres? Pero eran demasiado prudentes para comprender que el que confía en los hombres, se ve abandonado por éstos. ¿En ellos mismos? Lo intentaron, y así dijeron centenares de veces, ya por orgullo, ya porque su inteligencia no les ofrecía otra solución: «No podemos hacer más; ninguna divinidad vendrá en nuestra ayuda; por otra parte, esto no es necesario; nos bastamos para ayudarnos á nosotros mismos». [1] «El hombre prudente todo lo espera de sí mismo, así el bien como el mal». [2]

Pero ¿cuál era el punto de partida de los esfuerzos hechos para salvarse á sí mismos, sino la confesión de que el

(1) Horat., *Ep.* 1, 112. Cicero, *Nat. deorum*, 3, 36, 86, 87. Epictet., *D* I, 1, 7, 23; 29, 12; 2, 23; 29, 19; 3, 3, 10; 26, 34.
(2) Epictet., *Man.*, 48, 1.

que confía en sus propias fuerzas, está perdido? El hombre es el propio enemigo de sí mismo, por no decir su único enemigo. (1) El principio de la sabiduría consiste en conocer su propia debilidad. (2) Principios son estos de cuya verdad nadie ciertamente duda. ¡Si tan sólo no hubiesen sido también para ellos el fin de su sabiduría! Dábanse cuenta, en raras ocasiones, es cierto, de que sólo una revelación divina podía elevarnos sobre nosotros mismos, (3) y que sólo la caridad puede ayudarnos; (4) pero ¿quién estaba allí para enseñarles la manera como Dios podía socorrerlos? ¿Quién podía enseñarles dónde encontrarían el amor, el amor que es capaz de ennoblecer al hombre, de elevarlo por encima de sí mismo, y de hacerlo verdaderamente feliz? Durante siglos, luchó el Paganismo por conquistar este bien, pero sus esfuerzos fueron recompensados por éxitos tan medianos, que San Pablo pudo decir de él que carecía de amor. (5) Un grito de angustia, en demanda de misericordia, y lanzado sin saber solamente hacia quien, (6) fué la última palabra que profirió por boca de Epicteto. Á partir de aquel momento, cayó en el embrutecimiento y en la desesperación.

Vemos, pues, que entre cristianos y paganos hay una diferencia mayor que la que existe entre la luz del día y la de los fuegos fatuos. Lo que el Paganismo no podía presentir, aun después de llegar á su mayor desenvolvimiento, constituye el principio del Cristianismo. La última palabra de la filosofía antigua está muy lejos de poder igualarse con la primera del niño cristiano. En el bendito momento en que éste realiza su primera acción de importancia, cuando da ese paso gigantesco, que consiste en salir de las tinieblas para entrar en la luz de la conciencia, cuando balbucea, en medio de lágrimas y sonrisas, la palabra que lo constituye todo para él aquí bajo, el dulce nombre de madre, ésta, en el colmo del júbilo, coge sus manitas, las junta sobre el pecho en actitud de orar, y le enseña á santificar las primicias de su vida intelectual con las palabras que le dan, á un tiempo mismo, la inmensidad y la eternidad por patria, las palabras «Nuestro Padre».

(1) Epict., *Ibid.*, 48, 3.
(2) *Ibid.*, *Diss.*, 2, 11, 1; 17, 1. *Frag.*, 3.
(3) Plato, *Meno*, 42, p. 99, e (cf. *De virtute*, p. 379, b).
(4) *Ibid.*, en el *Banquet.*
(5) Rom., I, 31.
(6) Epictet., *Dissert.*, 1, 14, 11 y sig.; 2, 18, 29; Cf. 1, 12, 26; 13, 3; 14, 5.

Para el niño cristiano, estas palabras son la clave de un mundo nuevo que se abre ante él al mismo tiempo que el mundo de la inteligencia. Muy pronto se encontrará en aquél, mejor y más á sus anchas que en el que crece. Si el pensar en su madre es para él aquí bajo un escudo y un amparo en el peligro, si esta madre es el ángel protector que acaba siempre por corregirlo en sus extravíos, el recuerdo del Padre celestial ejerce un poder más victorioso todavía en esos momentos, los más peligrosos de todos, en que amenaza desaparecer del corazón la influencia maternal. Mientras el cristiano se cree hijo del Padre, no tiene necesidad de mandamiento alguno, ya que, como hijo de amor, y no como servidor, como mercenario, ya que, como hombre libre, como hijo, adivina los deseos de su Padre, aun antes que éste los exprese. Y aun cuando haya caído en la mayor de las desgracias, la de causar el deshonor de su Padre, nada impide que el recuerdo de este nombre bendito, que se le enseñó á dar á Dios desde su infancia, sea su salvación. Cuando los mercenarios nadan en la abundancia en la casa del Padre, (1) seguro está que él, el hijo de la familia, volverá á encontrar el corazón paternal cuando regrese de nuevo á su casa. Y cuando todo le haya abandonado en el mundo, preciso será que haya perdido el último sentimiento de piedad filial, si deja enseñorearse de él la idea de que, en el último momento, no ha de encontrar un refugio en el corazón de su Padre. Mientras el hijo sepa lo que el Padre es para él, sabrá también lo que él es, como hijo, para el Padre. Mientras no olvide que tiene un Padre, no debe desesperar, ni siquiera si llega á olvidar que debe ser su hijo.

(1) Luc., XV, 17.

8. Estima del hombre en el mundo y en el Cristianismo.—Considerando esta doctrina de la adopción divina, aprendemos igualmente á conocer la grandeza de la diferencia que existe entre el espíritu del mundo y el de la fe cristiana. ¿Cómo es posible que tan á menudo sea el hombre tan indiferente como lo es en lo concerniente á su existencia y destino? Esto nos parece casi siempre incomprensible, pero está más que conforme con las miras del Humanismo. ¿Qué valor puede tener el hombre si lo medimos con la medida más insignificante que existe?

En otros tiempos, en la antigüedad clásica y mucho después también, en los tiempos en que los germanos sólo encontraban placer en la lucha, únicamente tenía cierto valor el que vencía á todos sus rivales con la agilidad de sus pies, la fuerza de su brazo y la seguridad de su golpe de vista. Todavía hoy, después de dos mil años, las odas de Píndaro nos refieren la gloria y las coronas triunfales que Grecia, ebria de júbilo, repartía con profusión para premiar al corredor más veloz, al atleta más salvaje, al danzador más hábil. Sin duda era esta una manera muy poco digna de apreciar el valor del hombre. Según esto, no le costaría mucho al hombre ceder la preeminencia al corcel ó al viento.

Desgraciadamente, no es esta la más baja estimación. Hoy—casi nos avergozamos de llamar la atención sobre este retroceso—ya no se juzga al hombre según su fuerza ó, como en aquellos tiempos, de conformidad con el vigor de sus brazos y puños. Antes se le medía, hoy se le pesa y se calcula lo que vale. Allí en donde otras veces se informaban de la fuerza del hombre para evaluarlo, es hoy cuestión de dinero y de capacidad para obtener beneficios. ¿Cuánto pesa? ¿Qué renta tiene? ¿Qué puede esperar uno de él? Según la respuesta á estas preguntas, queda fijado su valor, sin juicio, sin apelación, sin piedad.

Fácil es, pues, explicarse que el honor, la virtud, la inocencia y la vida del hombre se hayan convertido en cosas indiferentes. ¿Quién es el que aún considera hoy como pecado mortal mancillar la reputación del prójimo? ¿Acaso no ocurre hoy que un atentado contra la propiedad es castigado por toda ley nueva con un rigor proporcionalmente más duro que el crimen más odioso contra la salud y las costumbres? Casi puede decirse que, de todo lo que conocemos, lo más barato es la vida del hombre. El hombre es explotado sin piedad y rechazado no menos despiadadamente. Por interés se economizaban los esclavos que era preciso pagar caros; pero á los trabajadores libres se les saca el jugo y se les despide en seguida muy lacónicamente. ¡Cuántos sirvientes hay á quienes es preciso perdonar la envidia que sienten por el gato de Angora ó el perrito de lanas de su dueña! Cuando las columnas de ataque avanzan sobre el campo de batalla y pasan al lado de un caballo que yace en una zanja, todos los ojos se vuelven hacia el pobre animal; pero en cuanto á los camaradas que, tendidos en tierra, están en el estertor de la agonía, son pisoteados sin dirigirles siquiera una mirada. Esto es completamente natural; el caballo cuesta dinero; el hombre no cuesta nada.

¡Cómo han cambiado las cosas! Antes se decía: «No hagáis al dinero y á los bienes el honor de reinar sobre ellos». (1) Hoy, sería preciso escribir largos comentarios sólo para hacer comprender á los hombres esta frase.

Se provocaría una sonrisa, si uno dijese de alguien que reina sobre un millón. Ya no podemos servirnos de esta expresión; de tal modo se nos hace extraño esto. Sin embargo, el dinero es en el mundo la única potencia ante la cual se doblegan los hombres, y preciso es ver hasta dónde se encorvan ante ella, para comprender su bajeza. Hoy más que nunca tiene aplicación la frase: «El dinero domina al mundo». Mammon es el diós del mundo. ¿En dónde queréis, pues, que los hombres aprendan á respetarse? Pero entonces, ¿por qué querer mal á las masas, si cuando todo se ha convertido en indiferente para ellas, se convierten en enemigas de la humanidad?

(1) *Heliand*, 1853 y sig.

¿Quién las ha conducido á este extremo? ¿No han sido obligadas á convertirse en lo que actualmente son, ellas, á las que siempre se ha hecho sentir que no se da nada á aquel que, por su parte, no da algo y aun mucho? ¿Por qué habrán de practicar ellas aún la virtud, la obediencia, y tener imperio sobre sí mismas, si cada día se les da á entender, si no con palabras, por lo menos con actos, que un legajo de papel basta para dorar todos los vicios, para reemplazar la inteligencia y la instrucción, el amor al trabajo y la virtud? ¿Cómo es posible censurarlas, si abandonan una sociedad que ha comenzado por abandonarlas, y esto, por lo que hay de más bajo en la tierra, por un trozo de cobre, por una hoja de papel?

Ponemos por testigo al mundo, con todo su amor al dinero, para que diga si no tenemos razón al afirmar que está perdido, si el catecismo no se convierte en escudo suyo contra el puñal y la dinamita de hombres furiosos, perdidos y aplastados por el peso de una falsa opinión relativa al valor del hombre, opinión que él mismo ha creado.

Aquí, como siempre y en todas partes, no hay salvación para él, sino en la realización de su ideal. El día en que el Humanismo solemnice su completa victoria—¡Dios nos preserve de ello!—se habrá dado buena cuenta de la humanidad. Pero mientras la fe en el verdadero y único ideal de la humanidad, en la gracia, no desaparezca por completo de los corazones, esta misma humanidad y el sentimiento de su honor y de su dignidad, tendrán siempre en el mundo un refugio seguro. Porque la gracia es la que enseña al hombre á conocer su verdadero valor, su debilidad, su fuerza, los peligros á los cuales está expuesto, su seguridad. La fe en la gracia es la única fuente en la que, tras tantas ilusiones amargas, podemos beber de nuevo amor y respeto para el hombre, miramientos, paciencia, y esperanza de ser mejores.

¿Cómo explicar sin esto que, precisamente en los santos y en todos los que tienen en sí mismos algo del espíritu de Dios, encuentre uno una paciencia inalterable para con los débiles, un amor indestructible para con los malvados, una industria inagotable para mejorar á los incorregibles? Con frecuencia el mundo se mofa y se escandaliza de esto, pues cree que podríamos reservar nuestros trabajos para algo más útil, y de aquí que califique esto de estupidez, de ignorancia de los hombres, y de debilidad de carácter. Pero no, no es esto. ¿Quién tiene, con más frecuencia que nosotros, ocasión de lanzar una mirada á la profundidad de la corrupción humana? ¿Quién siente más amargamente que nosotros, que tantos esfuerzos bien intencionados, tantos comienzos que prometían mucho, hayan tenido un resultado tan desdichado? Pero hay una cosa que siempre nos anima, nos fortifica y nos indemniza de todos nuestros afanes; tal es la fe en la gracia y en el valor que la gracia presta al hombre. ¿Qué vale, pues, el hombre? No vale lo que hace por sí mismo, pues es sumamente pequeño. Tampoco vale lo que, en su orgullo, se imagina que vale, pues es demasiado vasto y, por consiguiente, demasiado vacío é indeterminado. Pero vale lo que Dios piensa que vale, ni más ni menos. Ahora bien, ¿cómo lo juzga Dios? Exactamente según la medida de lo que su Dios ha hecho por él. En esto consiste el valor del hombre.

¿Por qué el Buen Pastor deja las noventa y nueve ovejas que no le han abandonado, y sólo parece que tiene corazón y atenciones para la que ha perdido? ¿No consideramos con frecuencia como una especie de injusticia que muestre el mayor amor con los más indóciles? La vida de muchos pecadores ¿no es la prueba más notable de que basta amargar el corazón paternal de Dios para estar seguro de su particular gracia? ¿Por qué parece que Dios priva de lo que se le debe á sus hijos fieles y reserva toda su ternura para los hijos pródigos? ¿Por qué? Preguntad á la madre porqué ama más que á los otros hijos á aquél que mayores sufrimientos le cuesta. Con una perla compra uno la mitad de un reino. ¿Cuánto valor concederéis, pues, á las lágrimas que la madre ha derramado por este hijo? Es que este hijo, al que van unidos dolores, sacrificios, privacio-

nes, oraciones, en mayor número que las gotas de rocío que se depositan sobre una rosa, ¿no había de tener más valor á sus ojos que otros hijos por los cuales no ha sufrido la mitad? ¿Por qué, pues, no conceder que Dios y los que se sienten animados de su espíritu muestren más interés por los más pobres? ¿Qué valen todos los diamantes del mundo comparados con las lágrimas del Hijo de Dios? ¿Qué son todas las perlas y todos los rubíes en comparación de las innumerables gotas de sangre y de sudor que ha derramado por las almas? ¿Y por quién, si no por los pecadores, por los desesperados, por los hijos de dolor, han corrido más dolorosamente semejantes gotas? «¿Es que Dios perderá eternamente al que ha querido rescatar á precio tan elevado? Sólo pierde á Dios aquel que comienza por perderse á sí mismo». [1]

Así, pues, preguntamos de nuevo: ¿Cuál es el valor del hombre? Vale lo que Dios ha hecho por él. Vale mientras la obra divina que existe en él tiene valor á los ojos de Dios. No olvidéis jamás las sublimes palabras: «Habéis sido rescatados á precio muy subido». [2] Es el mismo precio que ha sido pagado por todos vosotros, precio de un valor infinito. No miréis á nadie como desprovisto de valor, por pequeño, por débil, por degradado que sea. ¡Desgraciados de vosotros, si abandonáis á uno, si sois la causa de la ruina de uno solo! Habéis sido rescatados á un precio demasiado elevado. No carecéis de valor á los ojos de Dios. Mientras no os rechacéis vosotros mismos, Dios no os rechazará, no os dejará de su mano, sino que os socorrerá en vuestros sufrimientos, os sostendrá en las tentaciones, os levantará de vuestras caídas. Habéis sido rescatados á un precio muy subido; no carecéis de valor á los ojos de Dios. No os convirtáis en esclavos de los hombres, [3] no os convirtáis en esclavos del pecado, [4] no os consideréis á vosotros mismos como de poco valor. Mostraos dignos de la libertad, de la dignidad de hijo de Dios á la que habéis sido elevados. He aquí todo lo que nos dice la pequeña palabra *gracia*.

(1) Freidank, 20, 24 y sig. (Bezzenberger, 86). Cf. Dante, *Parad.*, 29, 31.
(2) I Cor., VI, 20; VII, 23. I Petr., I, 18.
(3) I Cor., VII, 23.
(4) Joan., VIII, 34. Rom., VI, 16.

9. Nobleza del sentimiento del deber en el cristiano.—Es este un pensamiento muy serio. Cuanto más ideal es la condición, más grandes son sus obligaciones. Dios hizo algo de inmenso cuando nos dió la gracia. En el momento en que nada sabíamos de nosotros, y menos todavía de Él, hizo de nosotros, de forzados que éramos, hombres libres; pecadores, nos hemos convertido en las criaturas de su amor; extraños, nos hemos convertido en hijos de Dios, y con parte en su herencia. [1] Pero también espera de nosotros que demos pruebas de ser hijos suyos. El hijo adoptivo debe, mucho más que el legítimo, mostrarse digno de su título de hijo; [2] más que éste, debe ganar con honor la herencia que se le ha dado. Si fué preciso que el Hijo de Dios se conquistase con sus sufrimientos—¡y qué sufrimientos!—la recompensa, que, no obstante, le era debida por naturaleza, nuestra dignidad y nuestra herencia sólo pueden ser resultado de la gracia divina y del esfuerzo humano á la vez. [3] En cuanto á Dios, no puede caber duda de que ha hecho lo suficiente por su parte. ¡Ojalá podamos solamente, por la nuestra, no olvidar lo que debemos hacer! Después de semejante distinción y con tal vocación, ¿cómo podríamos lamentarnos de que nuestro estado de cristianos nos imponga deberes tan elevados?

La empresa del cristiano es difícil, y grande el peligro de no llevarla á cabo. En el mundo, en donde las cargas y los beneficios están con mucha frecuencia en razón inversa, y en donde el honor, que consiste casi siempre en palabras huecas, no ofrece fuerza alguna para que uno se venza á sí mismo, no echaríamos en cara á nadie el que retrocediese por temor á los trabajos que exige la vida en-

(1) Chrysost., *Gal.*, 9, 1 (7).
(2) Chrysost., *In Matth. hom.*, 19, 7.
(3) Luc., XXIV, 16.

tera; pero el cristiano sabe por su fe que, si se ve sometido á trabajos más difíciles y á deberes más elevados, esto no hace más que responder á la alteza de la dignidad á que le ha elevado la gracia. Ya el honor exige de él que no se muestre indigno de su título sublime de Hijo de Dios. Pero es este un honor que no lo es solamente de nombre, sino un honor que entraña la herencia y la dignidad. Lo que nos comunica la gracia es la nobleza, verdadera, elevada, la nobleza real, la nobleza divina. Aquí se aplica especialmente el proverbio: «Nobleza obliga». Todos reconocen la verdadera y vieja nobleza, en que se encuentra siempre allí donde el trabajo es más peligroso. ¿Qué hombre de noble estirpe no consideraría como una vergüenza imborrable quedarse atrás, cuando su príncipe y jefe empieza el primero á entrar por la brecha en provecho suyo? ¿Qué caballero podría perdonarse el ver á su servidor ó á su escudero escalar las murallas antes que él? ¿Qué pensar de aquel á quien Dios ha hecho hijo suyo por la gracia, si vacilara en sacrificarse por su vocación divina, con un ardor por lo menos igual al de los hijos del mundo por una gloria pasajera? ¿Qué debería pensar de sí un cristiano que vacilara en seguir á su jefe á la victoria y á la muerte, cuando este jefe, que tanto ha sufrido y que llegó á morir por él, es su hermano, su rey, su amigo y su Dios? ¿Cómo podría lamentarse, si está animado del sentimiento del honor, de las fatigas que experimenta y de las heridas que recibe en su servicio? Siempre es hombre, y hombre continúa siendo, no obstante la gracia; siente los sufrimientos, como cualquier otro, y también tiene sus horas de debilidad y de tentación. Pero le basta siempre el recuerdo de su ideal, y ve en la lucha su honor, y en sus sufrimientos con motivo de su dignidad, una gracia inmerecida. Mientras le anime este ideal, no puede sucumbir. [1]

La idea—no sé si debo decir de nuestra obligación ó de nuestra dicha—de seguir, en nuestra debilidad, al Hijo de Dios, que ha hecho suya nuestra debilidad, de ha-

(1) Chrysost., *In Matth. hom.*, 19, 5.

cer de toda nuestra vida la expresión de su vida sobre la tierra, [1] de ser los cooperadores de Dios, de completar con nuestro propio esfuerzo lo que Jesucristo no ha querido que entrañasen sus propios méritos, [2] á fin de hacer de su acto redentor un estímulo que nos incite á generosos esfuerzos, y, al mismo tiempo, la confianza inquebrantable de que su fuerza auxiliadora compensa siempre, con la abundancia de su riqueza, la diferencia que existe entre lo que anhela nuestro corazón y lo poco que conseguimos por nuestra impotencia, he aquí un ideal que, mientras brille en nuestra alma, nos protegerá contra toda languidez, contra la vergüenza de su retroceso, y hará de toda medianía é infidelidad el móvil de un aumento considerable de celo.

Gracias á este ideal, el cristiano une la impotencia del niño al valor del héroe. Gracias á su luz, sabe que nada es por sí mismo, pero que todo lo puede en Aquél que le fortifica. [3] En su docilidad, cede al Padre de las luces el honor de la acción más pequeña, y antes sacrificaría su vida, que la humilde seguridad de que tiene el derecho de reclamar de Él una recompensa infinita por cada una de sus buenas obras. Impotente sin la gracia, invencible con la gracia, no proclama su propia gloria, aun allí donde puede lisonjearse de haber hecho más que todos, sino la gloria de la gracia, [4] que se complace en obrar sus más grandes maravillas en los hombres más débiles. [5]

10. La gracia es la vida del alma y la vida del mundo.—Comprensible es, pues, que, en este mundo tan desprovisto de ideal, sea el cristiano un enigma incomprensible, un ente raro. [6] El juicio que á la muchedumbre insensata merecieron los Apóstoles inspirados por el Espíritu Santo en Jerusalén, el día del nacimiento del Cristianismo, [7] el juicio del pequeño Festo sobre el gran Pablo, [8] es cons-

(1) August., S. 5, 1. *Enchirid.*, 14, 43.
(2) Col., I, 24.—(3) Phil., IV, 13.—(4) I Cor., XV, 10.
(5) *Ibid.*, I, 25.
(6) *Ibid.*, 4, 9.
(7) Act. Ap., II, 12.
(8) *Ibid.*, XXVI, 24.

tantemente el juicio que el mundo formula sobre el espíritu de los cristianos; que son fanáticos, que el fanatismo es lo que les mueve á obrar. Pero, aunque el mundo califique como quiera el móvil de sus acciones, siempre será cierto que en el cristiano vive y obra algo que el mundo no encuentra en sí y que el mundo no comprende. Ahora bien, precisamente esto constituye el orgullo y el ideal del cristiano.

¿Qué hay, pues, de tan extraordinario en el cristiano para que cualquiera hable con tanta ligereza de fanatismo? Con los ojos corpóreos, evidentemente, no ve uno en él lo que no nota en los demás. El cristiano no forma parte de un reino especial; habla el lenguaje de sus conciudadanos, abserva las mismas leyes, no se distinge de los demás en la manera cómo lleva á cabo sus asuntos, (1) á menos que no sea en que los hace, no para agradar á los hombres ó á sí mismo, sino como servidor de Cristo, con corazón puro y con temor de Dios. (2) El mundo no puede negarle esto. ¿De dónde procede, pues, la repulsión que siente por él? Nada tiene que reprocharle, y, sin embargo, no puede sufrirlo. Sólo debiera estimarle, y, no obstante, no puede verlo.

La causa de esto consiste en que, interiormente, por modo invisible á los ojos corporales, y, no obstante, por modo innegable, hay en el cristiano algo que le hace superior al mundo y que constituye su caracter distintivo. Se lamenta de debilidad, y, no obstante, desafía todas las seducciones, mientras se recuerda de esta debilidad. Más tímido que la paloma, con relación á todos los encantos del mundo, es más fiero que un león frente á las amenazas del mundo. Humilde, hasta el punto de excitar su menosprecio, tiene conciencia de su valor, con un sentimiento personal que confunde al mundo. Nada pide al mundo, ni nada teme de él, porque considera al cielo como su patria, (3) y,

(1) *Epist. ad Diognet.*, 5.
(2) Efes., VI, 6. *Col.* III, 22.
(3) Hebr., XIII, 14.

no obstante, le es más útil que sus opresores con sus orgullosas promesas. Se le pisotea, y se muestra jovial, se le arrebata todo lo que posee, y abunda en bienes, pues precisamente lo posee todo. (1) Espíritu en verdad muy extraño es éste, ya que, bajo una envoltura de tan poca apariencia, produce semejantes efectos sobrenaturales.

Lo que el mundo llama nuestro fanatismo y el cristiano su ideal, es precisamente el misterio de la gracia. En la gracia reside nuestra fuerza; en la gracia está arraigada la conciencia de nuestra dignidad; de la gracia proceden nuestras victorias, y por la gracia conviértese el cristiano en sostén del mundo. Lo que el alma para el cuerpo, es la gracia para el alma, (2) y por la gracia, es el Cristianismo lo que es el mundo. (3)

(1) II Cor., VI, 9, 10.
(2) Augustin., *S.* 62, 2. Bernard., *In ps.*, 90, 10, 4. *In Cant.*, 75, 2.
(3) *Epist. ad Diognet.*, 6.

CONFERENCIA IX

LA IGLESIA COMO AUTORIDAD

1. La fuerza de un pueblo está en su respeto á la autoridad.— Tres cosas especialmente constituyen la fuerza de un pueblo: el respeto á la religión, la moral pura y la obediencia á la autoridad. Nadie pondrá en duda que, entre estas tres cosas, las dos primeras son las más importantes. Pero un pueblo que es demasiado desdichado para perderlas, es, con todo, fuerte mientras conserva la última. Cuando dos razas que han perdido el entusiasmo religioso y el poder invencible de una moral íntegra, chocan entre sí, la victoria se decide por la que es superior en orden y disciplina. Allí donde existe una vigorosa disciplina, reina un poder irresistible; pero allí donde no existe la obediencia, el mayor poder se hunde.

En el curso de los siglos no se ha visto pueblo alguno que haya superado á los germanos en respeto á la autoridad. Esto es lo que convirtió á nuestros abuelos en dueños de las otras naciones. En aquellos tiempos de fuerza, la sumisión servil y la rastrera lisonja eran vicios desconocidos para ellos. Pero la sumisión sin reserva les parecía la primera de todas las virtudes terrenales. La infidelidad para con el príncipe y la falta de solicitud para el bien común son calificadas por el cura Conrado—medítese bien lo que significa esta expresión en boca de un sacerdote—de crimen peor que la traición de Judas. [1] Fidelidad, fidelidad hasta la muerte; tal era para los germanos de otros tiempos el primero de los deberes, el más bello de los or-

(1) Kuonrât, *Rolandslied*, 6102 y sig.

namentos y la idea que en último término abandonaba su mente. El poeta que acabamos de citar dice que no puede creer que todo aquel que haya gustado una vez la fidelidad, pueda jamás olvidarla. [1]

Duró esto tanto como nuestros tiempos heroicos. Mientras nuestros antepasados vieron en el príncipe al servidor de Dios, al intérprete autorizado de la voluntad divina, que conoce todos los derechos, y que los enseña al pueblo tal como los ha aprendido del cielo; [2] mientras vieron en cada uno de sus jefes el vaso de la misericordia divina, [3] el pastor del rebaño de Cristo, [4] y creyeron honrar á Dios en su persona, [5] fueron el primero de todos los pueblos. Pero, á partir del Interregno, aquella época terrible huérfana de emperador, desapareció la edad viril de nuestra nación. Antes escogían para emperador al más poderoso de los príncipes, á fin de que pudiese hacer cumplir su voluntad con energía, y por eso el Imperio era poderoso, y todos los súbditos gozaban de seguridad y libertad. Pero desde entonces, escogieron al más débil para hacer de él lo que quisiesen. De aquí que, según la expresión del cronista, el Imperio cayó enfermo, como no lo había estado nunca hasta entonces, y ya no hubo autoridad alguna. De ello resultó tal miseria y desunión, que nadie podía considerarse seguro, si no contaba con quien pudiera protegerse y proteger á los suyos. [6] La antigua libertad de palabra, la antigua destreza leal, la independencia inflexible de la persona, desaparecieron con el respeto á la autoridad y con el sentimiento de que sólo la honra quien se somete al orden y á la ley, en virtud de un poder más elevado establecido por Dios. Prefirióse renunciar á la fuerza viril y á la libertad, únicamente para poder abandonarse á la insubordina-

(1) Kuonrât, *Ibid.*, 1975 y sig.
(2) *Ibid.*, 697 y sig. Joan. Saresb., *Polycrat.*, 4, 6.
(3) (Fulgent. Ferrand.) *De veritat. prædest. et grat.*, 2, 22. Concil. Mogunt, 888, c. 2.
(4) Aponius, *In cant. cant.*, l. 2. (Bibl. Lugdun., XIV, 108 h.).
(5) Petr. Bles., *Tractat. Quales*, 3. 16.
(6) Fritsche Closener, *Strassburger Chronik.* (Stuttgart, 1842, 126). Eike von Repgow, *Zeitbuch* (Maszmann. 1857, 501 y sig.).

ción. La nación cayó de la cumbre del poder incontestado, en que hasta entonces había vivido, y perdió con la obediencia la supremacía sobre el mundo. [1]

2. Toda autoridad viene de Dios, incluso la del tirano.—Pero para que el respeto á la autoridad posea esta fuerza de que hemos hablado, preciso es que descanse en la verdadera base. Toda obediencia no constituye la fuerza. Una sumisión que reconozca por causa la adoración del éxito, la cobardía, el egoísmo, paraliza, enerva y produce la esclavitud. Para que ennoblezca la obediencia, preciso es que uno reconozca en el poder al cual se somete la expresión de una dignidad más elevada que el hombre.

Ahora bien, precisamente esto es lo que la doctrina cristiana inculca con toda la seriedad de que es capaz. Según ella, toda autoridad viene de Dios, y el que resiste á la autoridad, resiste al orden por Dios establecido. [2] No hay poder alguno que no deba referirse á la voluntad de Dios, [3] y al que no se deba obedecer á causa de Dios. [4] Aun el tirano que se ha hecho dueño del poder por la violencia y la injusticia, lo ha sacado de Dios. [5] Todos tienen el deber de rogar por él y de soportar su yugo en la obediencia. [6] Porque vale más que exista un estado de dura violencia, que no que sucumba toda autoridad. La violencia como tal, que ejerce el tirano, es y continúa siendo una expresión del poder divino. El hecho de haber escalado el poder por medios injustos y de ejercerlo de un modo semejante, no entraña su caducidad. [7]

Aun el usurpador, el tirano, el conquistador, existen por voluntad divina. Sólo la anarquía es resultado de la

(1) Reinmar von Zweter, 2, 142 (Hagen, *Minnesinger*, II, 203).
(2) Rom., XIII, 1, 2. Sap. VI, 4.
(3) Rom., XIII, 1.
(4) I Petr., II, 13. Prov., VIII, 15.
(5) August., *Civ. Dei*, 5, 19. Remig., *In I Tim.*, 2. 2.
(6) Jerem., XXIX, 7; 40, 9. IV Reg., XXV, 24. Bar., I, 11, I Macc., VII, 33. I Tim., II, 2; VI. 12. Tit., III, 1. I Petr., II, 18. Joann. Saresber., *Polycrat.*, VIII, 18.
(7) Isidor. Pelus., 4, *ep.* 143. Basil., *Hom.* 12 *in princ. Pror.* 2. Gregor. Mag., *Mor.*, 12, 42. Thomas, 1, 2, q. 105, a. 1, ad 3.

cólera de Dios. Si Dios abandona á los hombres á sí mismos, entonces quedan abandonados; pero mientras exista un poder al cual ha confiado la empresa de regirlos, no los ha abandonado por completo. Si el tirano no existe como instrumento de la misericordia divina, existe como ejecutor de sus castigos. Ahora bien, cuando Dios considera todavía los pecados de la humanidad como dignos de corrección y de mejoramiento, no rehusa su gracia á pesar de su severidad. [1] Bondad suya es cuando obliga, si bien á veces con vara algo dura, á los hijos infieles á volver al Padre que habían abandonado; [2] cuando juzga como merecen á los revoltosos, á fin de que aprendan, en bien suyo, á distinguir el servicio de Dios del yugo de los hombres; [3] cuando impone un freno de hierro á los amigos del desorden y de la injusticia, para que no se aniquilen mutuamente como los pescados se comen unos á otros. [4]

Sin duda alguna, fué un ataque contra la constitución de Atenas, y, por consiguiente, una injusticia, cuando, bajo el nombre de democracia, arrogóse Pericles un verdadero derecho tiránico sobre sus conciudadanos. [5] Sin embargo, la personalidad del hombre que, á pesar de sus crímenes políticos y morales, merece el calificativo de *Grande*, del mismo modo que el poder que se había apropiado, fueron ciertamente una gracia con la cual Dios probó á la ciudad impía que no la había abandonado, á pesar de sus extravíos. No fué ciertamente con el consentimiento de los atenienses con el que un déspota manejaba sobre ellos la vara formidable, y refrenaba sus bajas pasiones con el terror y el espanto, sino según las intenciones de Dios. [6] Quizás no haya ejemplo tan convincente como éste de que una autoridad violenta é injusta, con la cual

(1) Hebr., XII, 16. Prov., XXIX, 15. Sap., XII, 22.
(2) Jer., II, 19. Act. Ap., IX, 5; XXVI, 14.
(3) Par., XII, 8.
(4) Irenæus, 5, 4. Gregor. VII, *Ep.* 8, 21; 1, 63; 4, 23.
(5) Thucydid., 2, 65, 9. Cicero, *Orat.*, 1, 50.
(6) Thucydid., 2, 65, 9.

Dios castiga á un pueblo, es una bendición y una gracia de su parte. Bajo su tiránica dominación, el arte, como el poder y la influencia de Atenas, alcanzaron su mayor apogeo. [1] Bajo su mano de hierro, fué tan considerable la importancia de la ciudad, que se llegó á abrigar la idea de convocar un congreso para la paz universal. [2] Pero el pueblo ateniense, para el que la insubordinación y la ligereza eran una segunda naturaleza, mostróse incapaz de gozar del beneficio de una autoridad. Pericles comprendió que debía caer, porque el pueblo no era ya digno de su disciplina; pero con él cayeron también todo poder y toda barrera. Los atenienses descendieron tan bajo, que Dios no pudo ya poner entre las manos de un déspota sus designios para corregirlos. Entonces los abandonó á sí mismos, á fin de que, en su indisciplina, aprendiesen cómo un poder que Dios ha establecido merece la preferencia sobre una situación de independencia impotente.

A partir de aquel momento, ya no hubo tiranos, pero el pueblo se tiranizó á sí mismo. Un comerciante de ganados, [3] un curtidor, [4] que no podía ya continuar su comercio á causa de las trampas más vulgares que á toda hora cometía contra los aldeanos, [5] fueron los únicos que, entre aquella masa sin dueño y sin freno, sobresalieron con sus escándalos y vociferaciones [6] en las asambleas populares, y por la manera con que favorecieron las más bajas pasiones del pueblo. [7] Entonces únicamente empezaron á conocer los buenos atenienses el beneficio que para ellos había sido [8] aquel brazo vigoroso, el más potente de su tiempo, [9] aquel brazo que habían paralizado con su insubordinación, y al cual habían imputado lo

(1) Thucydid., 2, 65, 5. Plutarch., *Pericl.*, 12.
(2) Plutarch., *Pericl.*, 17.
(3) *Ibid.*, 24, 6.
(4) Aristophan., *Equit.*, 740, y además los escolios.
(5) Aristophan., *Ibid.*, 315 y sig.
(6) Plutarch., *Nicias*,
(7) Thucydid., 2, 65, 10.
(8) *Ibid.*, 2, 65, 6.
(9) *Ibid.*, 1, 127, 3; 139, 4.

que sólo era debido á su indisciplina. (1) Entonces elevaron hasta las nubes, como al más modesto y justo y sabio, al hombre que habían expulsado en otro tiempo. (2) Eleváronlo á la altura de Arístides, (3) y, como verdaderos atenienses que eran, exageraron su valor y los beneficios de su administración por modo tan desmesurado, como en otro tiempo lo habían arrastrado por el fango, de suerte que el mismo Sócrates, que, sin embargo, en manera alguna estaba dispuesto á negar sus méritos, (4) vióse obligado á protestar contra aquellos excesos. (5)

Vemos aquí la historia de la autoridad tal como se podría escribir, en otros términos, de todos los pueblos y de todos los tiempos.

3. La Iglesia es una autoridad verdadera, sobrenatural, inmutable.—También vemos con esto—por otra parte, todo el mundo lo sabe—que la independencia es aquello de que el mundo está menos dispuesto á despojarse, y que una verdadera autoridad revestida de un poder superior es lo que con mayor dificultad admite. El que le inculca la creencia de que no tiene necesidad de extraño auxilio y que es suficientemente independiente para vivir sin tutela, puede permitirse mucho contra él. Una realeza burguesa, que halaga los caprichos del pueblo, ó que se considera únicamente como órgano ejecutivo sometido á las verduleras y á los fabricantes de paraguas, un ejército de predicadores que deben su existencia al favor del pueblo, son soportados fácilmente por el mundo, porque no son obstáculos para él, y si lo son, aprovecha la primera ocasión para obligarles á abandonar el campo. Pero mucho camino hay que recorrer para aceptar una autoridad seria, rigurosa, con la que no pueda hacer su voluntad. Las atrocidades de un Mario y de un Sila, ni siquiera bastaron para hacer comprender á los romanos—los cuales, sin

(1) Thucydid., 2, 21, 3. Diodor., 12, 45, 4.
(2) Isocrat., (16), *De bigis*, 28.
(3) Demosthen., *Olynth.*, 3, 21. Cf. Polybius, 9, 23, 6.
(4) Xenophon., *Conviv.*, 8, 39.
(5) Plato, *Gorgias*, 71 y sig., p. 515 y sig.

embargo, debían acabar por verlo—que no podían gobernarse ya por sí mismos, y que debían ver en un dictador como César, menos un opresor que un libertador. El cúmulo de horrores que expresan los nombres de Dantón, Robespierre, Marat, de los jacobinos, de los montañeses, del comité de salvación pública, de los asesinatos cometidos por Carrier, ahogando en masa muchedumbres enteras, apenas pudo convencer por una veintena de años á la nación francesa de que, para el mundo en general y para ella en particular, un gobierno severo es, no sólo una necesidad, sino una gracia muy grande.

De aquí que pueda decirse que el signo más cierto de una autoridad seria es su impopularidad, y que un poder que los hombres acogen con transportes de júbilo, lleva impreso en su frente el sello de la obra humana de la mentira y de la falsedad.

Si esto es así, la Iglesia terrestre de Cristo no ha de temer el reproche de que es la obra del capricho humano y de la arbitrariedad. Si fuese humano su origen, el mundo reconocería en ella su creación y entonces la amaría y la soportaría. (1) Si tuviese necesidad de una prueba de que se tiene con justo título por autoridad superior, no tendría necesidad de ofrecerla, porque existe una que es de suma evidencia, y consiste en su impopularidad. Ninguna autoridad es popular, es cierto; pero no es menos cierto que no hay ninguna que sea tan impopular como la autoridad de la Iglesia. Pero lejos de ser una vergüenza ó una desventaja para ella, es esto, por lo contrario, una prueba en favor de su fuerza, de su verdad, y una prenda de su perpetuidad.

Los hombres no aman más que las creaciones de sus caprichos, y no aprueban más que lo que reconocen como su propia obra. Hablan de respeto, de abnegación, de adhesión, verdad es, pero no pronuncian seriamente estas palabras, allí donde no encuentran lisonja ni satisfacción personal. Y aun cuando esto suceda, su supuesta caridad

(1) Joan., XV, 19. I Joan., IV, 5, 6.

consiste siempre más ó menos en su amor propio. Ahora bien, esta inclinación es lo más inconstante que existe, ya que no hay nada en que con tanta frecuencia cambie el hombre como en la estimación de las cosas que deben su existencia ó su valor á sus propios caprichos. Esto es fácil de comprender: todas sus creaciones son demasiado defectuosas y limitadas para que puedan satisfacerle por modo durable; lo que debe su origen al capricho y al arbitrio de la humanidad, debe también cambiar y desaparecer con el capricho y la arbitrariedad de los hombres.

Si es, pues, verdad que la Iglesia—y nadie le disputa esto, aunque no falta quien quisiera arrebatarle este carácter—es la potencia más impopular, la más calumniada, la más combatida que existe en la tierra, precisamente porque quiere aparecer como verdadera autoridad, tres hechos importantes resultan de ello; en primer lugar, que es una autoridad real y verdadera, no sólo en cuanto al nombre, sino por su situación y su naturaleza; en otros términos, que no es solamente una obra humana. La autoridad que posee no la recibe como un apoderado, ó como el representante de ciertas sociedades humanas, es decir, de sus miembros, sino que la posee de un modo independiente y la ejerce del mismo modo. No sólo es independiente de sus súbditos, sino que les es superior, y con plenos poderes para regirlos.

Síguese, en segundo lugar, que, si no recibe de los hombres su autoridad, esta autoridad sólo puede ser sobrenatural, una autoridad que le ha sido dada por el mismo Dios. «No me habéis elegido vosotros á mí, mas yo os elegí á vosotros»,—dice el Verbo de Dios [1]

Finalmente, síguese, en tercer lugar, que, como no recibe su origen del poder humano, y como no depende de su capricho, tampoco cambia con la humanidad, con sus opiniones, sus épocas, sus progresos ó sus retrocesos. El mundo cambia y sus concupiscencias; [2] pero la Iglesia

(1) Joan., XV, 16.
(2) I Joan., II, 17.

posee la promesa de continuar existiendo, aunque el infierno abra sus puertas para tragarla, y aunque el cielo y la tierra perezcan. [1] Sólo puede subsistir y no cambiar lo que está establecido sobre bases eternas é inmutables. Pero la Iglesia tiene asegurada su subsistencia constantemente, porque tiene por base la voluntad divina y el poder de Dios, así como la verdad y la justicia. Ella es aquella ciudadela construída en la cumbre de la montaña de la verdad, y visible de lejos para todos. [2] Ella es la montaña de la santidad, [3] la columna y la base de la verdad. [4]

El mundo caerá en ruinas antes que se destruya el fundamento sobre que descansa.

4. La Iglesia instituída por la gracia de Dios es al mismo tiempo una gracia de Dios.—Ninguna prueba es, pues, necesaria para demostrar que la Iglesia no subsiste por el poder de los hombres, y que no ha recibido su fuerza del capricho de éstos. El mundo no ha ocultado jamás que, si dependiese de su favor, no existiría la Iglesia. Pero si la Iglesia subsiste, no obstante la animadversión de que es objeto por parte del mundo; si ofrece la gracia,—no ciertamente su gracia, ya que carece de gracia para dar, antes, por lo contrario, confiesa que de ella tiene necesidad, sino la gracia de Dios—á todos los hombres sin excepción, lo mismo á los que la desean, que á los que no le guardan miramiento alguno, ni piden consideración alguna de su parte, precisamente en este contraste se manifiesta con mayor claridad la importancia y el poder superior divino de la Iglesia.

La Iglesia es una institución que debemos á la misericordia de Dios; una gracia de Dios, una de las gracias más eficaces que Dios ha concedido al mundo. En Jesucristo, nuestro Redentor, la gracia de Dios se encarnó y

(1) Matth., XVI, 18. Luc., XXI. 33; XVI, 17.
(2) Psal., LXXXVI, 2. Matth., V, 14.
(3) Zachar., VIII, 3.
(4) I Tim., III, 15.

apareció en forma humana sobre la tierra. [1] Entonces fué concedido á los hombres el poder contemplar con sus ojos mortales y tocar con sus manos el reino de Dios. [2] Fueron aquellos los días de la gracia, los grandes días de la salvación; pero fueron de corta duración, y pasaron rápidamente como todas las visitas extraordinarias de la gracia. El Señor se fué, y la nube que lo ocultó á las miradas de sus discípulos sigue ocultándole á las nuestras.

Sabemos que se retiró al santuario del cielo para ser allí nuestro abogado cerca de su Padre, [3] pero, aunque cristianos, somos aún hombres, y sería pedirnos que nos despojásemos de la naturaleza humana el querer impedirnos envidiar la dicha de los contemporáneos del Salvador y sentirnos empequeñecidos en comparación de ellos, por cuanto ellos pudieron buscar, encontrar y ver la gracia de Dios en la tierra. Pero Dios no nos reprocha el que tengamos sentimientos humanos. Y por cuanto sabe que tenemos tanta necesidad de la gracia como los Apóstoles, y por cuanto no se arrepiente de sus dones, [4] no nos ha privado de la mediación visible de la gracia que apareció en la tierra con Jesucristo. Jesucristo nos ha abandonado, y, no obstante, permanece entre nosotros, no sólo por modo espiritual, sino de una manera visible y tangible.

Mientras vivió en la tierra, escogió una esposa con la cual compartió todos sus dones, y con la cual se identificó, de tal suerte que puede ser llamada carne de su carne, hueso de sus huesos y un sólo cuerpo con él. [5] Al abandonar la tierra, la dejó aquí bajo. Y así como la montaña, cuya cima se oculta en las nubes, no abandona á la tierra, así ocurrió con Cristo. La cabeza de la Iglesia [6] se oculta á nuestras miradas; pero el cuerpo de Cristo, la Iglesia, [7]

(1) Tit., II, 11; 3, 4.
(2) I Joan., I, 1.
(3) Hebr., IX, 24; VII, 25. I Joan., II, 1.
(4) Rom., XI, 29.
(5) Ephes., V, 23 y sig.
(6) Ephes., I, 22; IV, 15; V, 23. Col., I, 18. Thomas, 3, q. 8, a. 1.
(7) I Cor., XII, 27. Ephes., I, 23; IV, 12, 16; V, 23, 30. Col., I, 18, 34; II, 19.

queda visible. Ahora bien, la cabeza y el cuerpo son inseparables; donde está la Iglesia, está Cristo; y recíprocamente, donde está Cristo está la Iglesia. [1] Hoy como antes, todos podemos verle con nuestros ojos, tocarle con nuestras manos y recibir de él la gracia. Ninguno de los que desean vivamente la gracia de Dios debe exclamar: «¡Oh si me hubiese sido dado vivir en aquellos días felices en que el Hijo de Dios habitó visiblemente entre los hombres! ¡Cómo me hubiera apresurado á correr hacia él, cuán fácil me hubiera sido encontrar la gracia sin la que no puedo vivir!»

¿Pero acaso Cristo ha desaparecido de nosotros? No, en manera alguna. ¿Qué nos importa que no podamos tocar su cabeza, que desde lo alto de los cielos se inclina con amor hacia nosotros? ¿Acaso no nos queda su cuerpo? ¿No es suficiente que podamos aprovecharnos de éste á toda hora, si así lo deseamos? ¿No es suficiente que, con Tomás, metamos nuestra mano en su costado, pongamos esta mano sobre su corazón, y que, animados del ardor que experimenta al contacto de este corazón, exclamemos: «Oh Señor mío y Dios mío?» [2]

Como á menudo se ha dicho con razón, la Iglesia es, pues, el Cristo visible en la tierra. El que escucha á la Iglesia, á Cristo escucha. [3] El que es miembro viviente de la Iglesia, es también miembro viviente de Cristo. [4] Aquel á quien ella perdona los pecados, queda perdonado por Cristo, del mismo modo que cierra el cielo al que se lo cierra ella. [5] Y así como Jesucristo es el camino que conduce al Padre, del mismo modo, la Iglesia es la vía que conduce á Cristo. Ninguno que no tenga la Iglesia por madre, puede tener á Dios por padre. [6]

(1) Augustin., *In Joan. tract.*, 28, 1.
(2) Joan., XX, 27, 28.
(3) Luc., X, 16.
(4) I Cor., VI, 15; XII, 12, 27. Ephes., V, 30. Thomas, 3, q. 8, a. 3.
(5) Matth., XVIII, 18. Joan., XX, 23. II Cor., II, 10.
(6) Cyprian., *De unit. eccl.*, 6 (5). Augustin., *De symb. ad catech.*, 13 (VI, 582, c.).

El Hijo transmitió á la Iglesia aquel mismo poder y aquella misma misión que recibió del Padre, [1] pero su misión consistió en traer la gracia y la paz al mundo, privado de gracia y de paz. Si Cristo es la gracia hecha hombre, la autoridad de la Iglesia no es otra cosa que la gracia, y la gracia por mediación humana.

Las palabras llenas de consuelo que el Salvador tomó por divisa: «El Espíritu del Señor está sobre mí, por lo que me ha ungido; para dar buenas nuevas á los pobres me ha enviado; para sanar á los quebrantados de corazón; para anunciar á los cautivos redención, y á los ciegos vista; para poner en libertad á los quebrantados; para publicar el año favorable del Señor y el día del galardón», [2] son también la verdadera expresión de lo que la Iglesia es para la humanidad.

5. La Iglesia como institución visible de salvación.— Para traer la gracia y la salvación, el Hijo de Dios se hizo hombre. Por la encarnación de Dios, aparecieron entre nosotros, en forma humana visible, la base, la noción, el consuelo de nuestra fe, la prenda de reconciliación, la fuente de la gracia, el modelo de la santidad, el principio de la vida.

Jamás repetiremos suficientemente esta verdad, ya que ella nos lo dice todo. La aparición visible de Dios en forma humana fué el principio de la salvación de la humanidad, y la unión viviente con el Hijo de Dios visible y hecho semejante á nosotros, será eternamente la condición de la salvación para todos. Por la humanidad visible de Jesucristo, se ha hecho la unión de Dios con la humanidad, y por la Iglesia visible de Cristo, la unión de la humanidad con Dios. Pero la unión de Dios con la humanidad es la salvación, es el Cristianismo.

Por consiguiente, así como no hay salvación fuera de Cristo, tampoco la hay fuera de la Iglesia; y así como no hay Cristianismo sin Cristo, tampoco lo hay sin la Iglesia. Cristo es la salvación, y la Iglesia es el Cristianismo. [1]

(1) Joan., XVII, 18; XX, 21.
(2) Luc., IV, 18, 19.

Desde este punto de vista, no hay excepción para hombre alguno, por elevado, por sabio, por piadoso que sea, ni para ningún tiempo, cualquiera que sea el camino que haya recorrido en la vía del progreso.

Sin duda alguna que Dios hubiera podido escoger igualmente otros medios de salvación; pero si ha escogido éste y no otro, es porque tenía razones excelentes para ello. Si únicamente nos hubiese colocado en el camino de una unión intelectual con Él por medio de una especulación elevada de la inteligencia y de la absorción mística del sentimiento, para que pudiéramos reconciliarnos con Él y constituir con Él una unidad, ciertamente que esto hubiera lisonjeado mucho más nuestro orgullo, que la obligación de formar parte de una comunidad externa, en la cual los perfectos y los imperfectos, los fuertes y los débiles, los grandes y los pequeños, viven en común, como los miembros igualmente independientes y autorizados de un mismo todo. Pero el amor y la sabiduría de Dios no han querido que el medio de salvación se convirtiese en alimento de nuestro orgullo, y, por el hecho mismo, en nuevo perjuicio para los que tienen necesidad de salvación; ni tampoco han querido rechazar á millares de almas débiles, pero animadas de buena voluntad, para preparar á ciertos espíritus fuertes un camino conforme á sus deseos, aun á riesgo de no aprovecharse de él más de lo que se aprovechan del camino más fácil abierto á todo el mundo. De aquí que el Señor haya ofrecido, como primera condición de la salvación, un medio que es fácil para los pequeños y honroso para los grandes. Formar parte de una gran sociedad, por medio de la cual, Dios, hecho hombre, se une con nosotros en una unión y en un parentesco vivientes, como el marido se une á la familia de su mujer; y someterse á las leyes de una sociedad que tiene por jefe al mismo Dios, el cual no teme rebajarse y hacer causa

(1) Véase más abajo, XXII, 4.

común con nuestra bajeza y nuestra debilidad, he aquí lo que es fácil para los pequeños, al mismo tiempo que es para el más grande, que lo comprende, demasiado honroso para que jamás pueda considerarse digno de semejante gracia.

Esto nada absolutamente quita á las obligaciones interiores, espirituales, que el Cristianismo impone á cada uno. Lo que, como hemos aprendido á conocerlo hasta aquí, constituye la base de la salvación, á saber, la obligación de sacrificar el espíritu á la fe, el deber de hacer esfuerzos verdaderamente sobrenaturales para adquirir la virtud, la vocación á una vida espiritual, religiosa, perfecta, á una vida ideal, como conviene á hijos de Dios y á servidores de la gracia, todo esto permanece inquebrantable. Pero esto no está en contradicción con la ley fundamental de la vida cristiana, según la cual todo bien encaminado á poseer á Dios y á santificarnos debe existir en el terreno y bajo la protección de la sociedad formada por la Iglesia. Al contrario, precisamente con ello se llenarán las tres condiciones sin las cuales la mejor obra queda imperfecta y no puede ser agradable á Dios. Sólo por la unión exterior visible, las obras religiosas y morales adquieren esa unidad y esa comunidad, cuya ausencia conduce todo camino religioso á la destrucción antes que á la edificación del reino de Dios. Sólo por la adhesión más íntima á la institución de salvación, á la que Dios ha comunicado su omnipotencia, estamos ciertos que nuestros esfuerzos personales entrañan realmente ese carácter sobrenatural, cuya falta hace que jamás sean obras verdaderamente cristianas. Finalmente, sólo por la sumisión á la Iglesia como autoridad visible, ofrecemos la prueba efectiva de que con nuestra piedad y nuestra virtud no nos proponemos la satisfacción de nuestra glorificación personal, sino el servicio de Dios.

Pero,—si no nos forjamos ilusión alguna sobre el hombre—con estas últimas palabras hemos tocado la más grande ó la única dificultad que parece hacer imposible á gran número la sumisión á una Iglesia visible. Quieren servir á

Dios; proceden con seriedad cuando prometen hacer todo lo que ella exige de ellos; pero no se dan cuenta de que no han renunciado todavía, ni mucho menos, al pensamiento de disponer el servicio de Dios según sus caprichos.

Proceder como Saulo, hacerse decir por los representantes de Dios sobre la tierra lo que deben hacer, [1] he aquí precisamente lo que rechazan, de tal suerte que se vuelvan tristes y afligidos como el joven del Evangelio. Evidentemente, es para ellos la prueba decisiva. Para que ésta, que es la más difícil, no comprometa todo lo que se ha conseguido, es absolutamente necesario insistir, desde el principio, sobre esto, á saber, que, para el cristiano, la condición última é indispensable para la salvación consiste en someterse á una Iglesia visible de Cristo y vivir según sus leyes.

6. La Iglesia como centro de unidad para la unión externa, para el pensamiento y para la vida interna.— Así, pues, el primer fin que la adhesión á la Iglesia, como medio externo de salvación, debe alcanzar es éste: unir aquí bajo en la tierra, en la misma unidad, la misma igualdad y la misma comunidad de un reino de Dios visible, á todos aquellos que invocan el nombre del Señor.

Que el reino de Dios no puede estar allí donde todos creen ó no creen, allí donde cada uno interpreta á su sabor lo que confiesa con la boca, se comprende fácilmente. Pero tampoco está allí donde el que todo lo cree sinceramente, no concede importancia alguna á lo que profesa exteriormente con la boca; ni tampoco está allí donde uno dice: «Señor, Señor», pero no se considera en la obligación de hacer lo que el Señor exige de él, del mismo modo que tampoco está allí donde se exigen cosas diferentes del cristiano y del hombre. Toda medianía, toda división, toda separación, está muy alejada del reino del cielo. Solamente allí donde todos glorifican á Dios con un mismo corazón y una misma boca, y se someten unánimemente á su ley, envía el Señor vida y bendición. [2] Pero,—como es suma-

(1) Act. Ap., IX, 7.
(2) Rom., XV, 5, 6. I Cor., I, IV. Psal., CXXXII, 3.

mente claro, según lo que acabamos de decir—no se trata únicamente de la unión externa de los que sirven á un solo Dios, sino que se trata también de la igualdad, de la totalidad y de la unidad interna en el servicio de Dios. Poco importa que muchos millones de individuos lleven el mismo nombre y practiquen en ciertas horas los mismos ejercicios externos. De este modo, cada cual puede siempre pensar y obrar lo que quiera, pero allí no hay ni unidad, ni Iglesia, ni reino de Dios vivo. Tampoco es por esta unidad externa por la que el mundo puede conocer si el espíritu de Dios reside en sus servidores, sino por la unidad interna de cada uno y de todos juntos [1] en el mismo pensamiento, en la misma fe y en la misma caridad. Con el arte de realizar esto, debe la Iglesia, que quiere ser tenida por la verdad, sostener la prueba. Y para llegar á este fin, necesario es precisamente que todos se unan á la Iglesia.

¡Cuántas sociedades que llevan el nombre de Iglesia están excluídas del reino de Dios por este solo principio! Con frecuencia cree uno expresar una gran cosa cuando dice: «Retírate en silencio á una pequeña habitación, cierra la puerta y los postigos, para que puedas servir á Dios en secreto. Nadie ha de saber en la calle que formas parte de la cofradía de los silenciosos. Entona cánticos en las iglesias, pero en los salones no molestes á nadie con tu religión. En los grandes días de fiesta, haz obras de buen cristiano, pero en tiempo ordinario sé hombre».

Pues bien, le preguntamos: «Con semejantes doctrinas, ¿pueden edificarse iglesias? ¿Cree uno poder alcanzar así la la unidad y la totalidad de pensamiento, de voluntad y de vida? Y en caso contrario, ¿debe uno alabarse de poseer á Dios? ¿Acaso Dios es un Dios de división, ó de unidad?» [2]

Esta cuestión penosa y decisiva es planteada con frecuencia por espíritus ilustres, pertenecientes á comunida-

(1) Joan., XVII, 21-23.
(2) I Cor., XIV, 33.

des religiosas, en las cuales, como ellos mismos se ven obligados á confesar, Dios no aparece oficialmente más que como el Dios del domingo, el Dios de la iglesia, el Dios que es preciso ir á buscar al templo cada semana; y de aquí que encaminen á menudo los deseos de su corazón hacia esta Iglesia, en la que tiene uno diariamente y á toda hora el Dios vivo del cielo, como Dios de la casa y de la familia. [1] Sí, han adivinado la verdad. ¡Ojalá puedan también encontrarla! Allí donde las iglesias están abiertas, lo mismo los días de trabajo que los de fiesta; allí donde se ofrece el santo sacrificio en la reunión de los fieles, á fin de que éstos, después de salir del templo, aprendan á transformar en lugares de sacrificio el santuario de sus casas, la calle, la plaza pública y las sociedades humanas; allí donde se celebra solemnemente el culto de Dios en las grandes fiestas, pero donde está uno obligado también á profesar una verdad única é inmutable en la vida civil y política, á recordarse siempre de las mismas obligaciones religiosas, á observar los mismos mandamientos; allí donde el hombre completo, con su inteligencia, su voluntad y sus actos, allí donde la vida entera y el mundo entero están sometidos á una misma ley que rige el pensamiento y las acciones de todos, allí hay unidad, verdad y vida; allí, y solamente allí, está el cuerpo de Cristo, la verdadera Iglesia, el reino de Dios, la seguridad de la gracia y de la vida.

7. La Iglesia como puente que une lo natural á lo sobrenatural.—En lo que acabamos de decir se encuentra igualmente indicada la segunda cosa que debemos esperar de la Iglesia y la que debemos esforzarnos en alcanzar por mediación de ella. La idea de una autoridad de la Iglesia no es razonable y legítima, sino en la hipótesis de que ayude al cristiano á conseguir el reino de lo sobrenatural; y adherirse á ella no tiene valor para uno más que en el caso de que busque, por su mediación, su camino más seguro hacia la vida sobrenatural. Para el que niega lo sobrenatural, es la Iglesia naturalmente algo odioso, y el que

(1) *Perthes Leben*, (6) II, 118. Lotze, *Mikrokosmos*, III, 320.

es suficientemente ciego para creer que se basta á sí mismo y que puede conquistar el cielo con sus propias fuerzas, pensará por lo menos que puede prescindir de sus servicios, si no es que llega á rechazarla por completo.

Tenemos de esto un triste ejemplo en el fin del gran Leibnitz. Por largo tiempo estuvo muy cerca de la verdad y de la Iglesia. Fueron aquellos sus hermosos días, los días de la gracia; pero resistió demasiado tiempo á la voz de esta gracia que le gritaba: «Si oís hoy la voz del Señor, no endurezcáis vuestro corazón». (1) Alejóse entonces de la puerta, á la que en otro tiempo tan claramente había llamado. Porque hoy no es siempre; cada cosa en su tiempo. Hay un tiempo para ganar y otro para perder. (2) Y así, el gran hombre convirtióse en uno de esos ejemplos que desgraciadamente ofrecen gran número de los más distinguidos espíritus, los cuales nos enseñan con qué facilidad se desprecia la vida, cuando uno no sabe aprovecharse de la hora decisiva. Sí, los mismos grandes hombres, no comprenden, sino rara vez, la verdad seria, que el tiempo depende de un momento y que la eternidad depende del tiempo. Conceden una importancia tanto menos grande al principio de la vida sobrenatural, cuanto que nuestra salvación depende de ciertos instantes y de la fidelidad á los llamamientos de la gracia. Estos instantes y estos llamamientos, cada cual los ha visto repetirse muchas veces en sí mismo, y nadie puede decir que no sea falta suya, si ha perdido su vida y su eternidad. Nuestro filósofo era desgraciadamente uno de esos que no cuentan con los momentos de la gracia. Y así ocurrió,—como por otra parte ocurre con todos los que rechazan sus llamamientos—que se alejó cada día más de la verdad. Llegó por fin su última hora, y su viejo y fiel servidor exhortábale á recibir la Eucaristía. Fué esta la última vez que la gracia habló á su corazón, y lo hizo por boca humana; pero en vano: Leibnitz murió sin Iglesia y sin sacramentos. «No ha tenido necesidad

(1) Psal. XCIV, 8. Hebr., III, 7.
(2) Eccl., III, 1, 6.

de un sacerdote. ¿Qué hubiera podido enseñarle? ¿No sabía él mucho más que un sacerdote? No dudo que Leibnitz está en el cielo». (1) Así escribía la buena duquesa de Orleáns.

Pues bien, no formularemos juicio alguno sobre la suerte eterna de este hombre; él también, como los más pequeños, ha encontrado su juez y su justo juicio. Pero sí diremos que el sacerdote siempre hubiera podido enseñar dos cosas al gran pensador, dos cosas que, al parecer, le eran desconocidas. La primera, que era un pobre pecador, y que toda su erudición de nada le serviría, si Dios no le hacía gracia y misericordia; y la segunda que no debía contar temerariamente con la gracia de Dios, si rehusaba someterse á las condiciones que Dios ha instituído para obtener su gracia. Y aun hubiera podido añadirle una tercera, que aquel genio gigantesco no parecía haber comprendido, por cuanto supone un poco de humildad y de conocimiento de sí mismo: tal hubiese sido la verdad de que el hombre que se contenta con lo que puede alcanzar con sus propias fuerzas, pone ante sus ojos un fin excesivamente limitado, y que, por lo contrario, el que quiere elevarse por encima de la estrechez de su ciencia y su poder, hacia su fin verdadero y sobrenatural, no puede prescindir de un auxilio sobrenatural.

Pero aquí se encuentra esa piedra, de la que se ha dicho que: «El que no la tome por base, se estrellará contra ella». (2)

Reconocer su estrechez ante sí y ante Dios, puede ocurrir; confesarla ante el mundo, es ya un gran sacrificio de que pocos son capaces; pero que el hombre deba servirse de la mediación de los hombres para elevarse sobre sí mismo y llegar á Dios, he aquí una exigencia desmesurada para el orgullo de su corazón. Si Dios pudiera resolverse á tratar al pobre pecador como un simple sujeto que

(1) Julian Schmidt, *Geschichte des geistig. Lebens in Deutschland, von Leibnitz bis Lessing*, I, 391.
(2) Matth., XXI, 44.

pudiera entrar en su casa sin anunciarse, si quisiera tener relaciones con él como con un hombre de alta condición ó un soberano, hacia el cual se dignara avanzar el primero, en vez de negociar con él por un intermediario, como lo hace ahora, la doctrina de lo sobrenatural no hallaría dificultad alguna. Pero verse obligado á confiarse á un hombre y á entrar en relación con Dios por su intermediario, he aquí lo que es superior á las fuerzas del pobre pecador.

Pues bien, precisamente es esto lo que hace tan necesaria la existencia de una institución de salvación visible, y, de hecho, un verdadero medio de elevación moral. Si Dios no hubiese procurado que, por su naturaleza, los medios de salvación alejasen de Él esos indignos que ni siquiera quieren someterse á las condiciones que impuso para obtener la gracia, y si no hubiese sabido impedir la desgracia, que consiste en que todo acceso á Él sea un nuevo alimento para el orgullo, ¿cómo podría pensarse entonces en una elevación del hombre? Precisamente es, pues, la humanidad la que, consintiendo en que el hombre pueda únicamente obtener la gracia de Dios, si se vale de la Iglesia y de sus medios de salvación, obedeciendo á Dios, hace de aquélla la verdadera ruta de salvación. Es ella algo así como el puente que Dios ha construído con materiales terrestres, para que pueda el hombre atravesar con seguro paso el gran abismo que separa lo natural de lo sobrenatural, ese abismo que nadie puede franquear con sus propias fuerzas y que, no obstante, es preciso franquear, si queremos lograr la salvación. Del mismo modo que el arco iris que Dios hace aparecer en las nubes como signo de su alianza con el hombre, la Iglesia toca á la vez en el cielo y en la tierra. El que confía en ella, puede estar seguro de que ha encontrado el camino para llegar al cielo; pero el que quiere caminar sin ella, guiado por las solas luces de su prudencia, avanza sin objeto y pierde su dinero y su tiempo.

8. La Iglesia como autoridad es el antemural de

toda autoridad.—Pues bien, con esto queda indicada la tercera cosa que la Iglesia debe darnos, si quiere cumplir su misión. Si no se nos impone con autoridad rigurosa y superior, á la cual podamos someternos sin vacilar, sin regatear, con toda seguridad, todo el que quiera tomar á pechos su salvación, no podrá confiar en ella. En las cosas concernientes á nuestra salvación eterna, depender de quien, á lo más, es capaz de hacer creíble ó verosímil, con sus consejos y exhortaciones, lo que podemos aprender mejor con el estudio ó la experiencia, sería más que imprudente. Ó no existe autoridad alguna, ó existe una sin apelación. En las cuestiones de que depende la felicidad, es la única elección razonable. Si Dios ha establecido una autoridad que nos es superior, y á la cual debemos someternos,—y ciertamente lo ha hecho—preciso fué que instituyese una á la cual fuésemos sometidos sin condición alguna. Ahora bien, no podemos someternos á semejante autoridad, sino por motivos de conciencia. Jamás economizaremos la inquietud y la duda, allí donde haya medio de huir de ella. Pero sabemos que Dios, después de confiarnos á ella, debe en toda justicia protegerla, para que su poder y nuestra sumisión no se convierta en desventaja nuestra. De aquí que, cuanto más vigorosa sea la autoridad de la Iglesia, más grande es la confianza de los fieles.

No es posible imaginar mayor absurdo que la censura que con tanta frecuencia se hace á la Iglesia de mantener su autoridad con energía. Apenas tenemos necesidad de decir que esto es ya más que imprudente, y únicamente por razones del orden temporal, en una época que no quiere admitir ya la autoridad en parte alguna. ¿Es que la autoridad civil se robustecerá más, si se arruina la autoridad espiritual? No falta quien lo supone, porque cree que, en caso de necesidad, puede emplearse la violencia para hacer ejecutar sus leyes. Pero esto es un grosero error. Nada tienen de común con la autoridad las cadenas de hierro y la fuerza brutal. Por lo contrario, cuanto más

necesarios son estos medios, menos autoridad hay. La autoridad es, pues, un poder espiritual, que no se apoya más que en medios espirituales, en la convicción de la inteligencia, en la sumisión de la voluntad, en la delicadeza de la conciencia y en los resortes de la religión. Si se enseña á los hombres á que no hagan caso alguno de la fe, de los principios religiosos, aun en aquellas cosas de que depende la salvación del alma, el respeto á la autoridad civil no puede ya existir en las cuestiones que tan profundamente afectan á la carne, y que tienen tan poca relación con la salud de las almas, como la mayor parte de las instituciones, cargas y ordenanzas políticas.

Pero, abstracción hecha de esta cuestión, es todavía una de las más grandes contradicciones querer sostener una autoridad y pedirle que se envilezca, renunciando á su poder. Cuanto más persuadida esté de esto, más medidas de rigor debe tomar, y, al propio tiempo, más odiosa y débil se hace. Pero cuanto más fuertemente arraigado esté en los corazones y en los espíritus el respeto al poder de la autoridad espiritual, más superfluos serán los medios de violencia. Sólo una autoridad fuerte, cuya dominación pese fuertemente sobre los espíritus, puede mantener una subordinación libre. Sin ella, el orden externo no tendrá importancia alguna y no podrá sostenerse. Si se quiere, pues, salvar la justa noción de la autoridad en los espíritus, no hay más que un medio, que consiste en llenarlos de profundo respeto al poder espiritual de la Iglesia.

9. ¿Qué significa la frase: reconocer la Iglesia como autoridad?—Nunca como ahora ha sido necesario predicar al mundo esta verdad, porque rara vez la autoridad, y, con ella, el orden, han estado en mayor peligro que hoy día. La causa de esto es fácil de comprender. Casi es imposible que un plan cualquiera, una resolución, un acto de la autoridad, pueda evitar la publicidad. Las circunstancias obligan cada día más, aun á la autoridad de la Iglesia, á poner la ejecución de sus determinaciones en manos seglares que para ello se ofrecen libremente, lo que les permite enterarse

mejor de su manera de proceder. Ciertamente, tiene esto muchas ventajas para el pueblo creyente, que, de este modo, trabaja en pro de los intereses de la Iglesia, pero también es una fuente de grandes peligros para la autoridad. Si ese sistema de la discusión y de la crítica públicas, del gobierno común, de los representantes del pueblo y de la prensa, del voto según los números y los partidos, ha arrebatado ya casi todo apoyo á la autoridad civil, ¿qué desdicha no resultaría de ello, si los procedimientos que han suscitado todas estas cosas fuesen trasplantados al campo de la autoridad espiritual? ¿Cuántas personas que han hecho grandes sacrificios por la Iglesia, y que han sostenido tan penosos combates por su libertad, acaban por considerarse como consejeros que gozan de todos los derechos, y, más todavía, como personas con derecho de sufragio en sus más íntimos asuntos? ¿Cuántas veces estos servidores, que la han defendido celosamente mucho tiempo, se han escandalizado, porque no prestaba oídos con suficiente solicitud á sus pretensiones de querer imponerle principios que llamaban mejores, más conformes con las necesidades de la época, más severos ó más dulces? ¿No se ha llegado hasta el punto de querer intervenir y criticar los Concilios como si fuesen clubs democráticos de cualquier especie? Acaso, aquellos mismos que se sienten animados de rectas intenciones para con la Iglesia, ¿no lamentan que aquella prudencia política, con la que creen que ilustres Papas de otros tiempos realizaron tan grandes cosas, no se encuentra ya hoy en el mismo grado que entonces?

Se saca á colación todo lo que la Iglesia ha hecho otras veces con la ciencia de sus doctores, con la elocuencia de sus predicadores, con la perspicacia de sus pastores, con el poder y la actividad política de los obispos, con la acción de las órdenes religiosas y el clero secular. Estamos muy lejos de negar todo esto de un modo absoluto; pero los éxitos obtenidos por estos medios fueron en suma muy inferiores á la idea errónea que tenemos de ellos. Los tiem-

pos en que la Iglesia ejerció la mayor influencia política y las relaciones sociales más vastas, no fueron aquellos en que su autoridad se manifiesta más claramente. No parece sino que Dios haya permitido, en diferentes ocasiones, la profunda humillación y la vergüenza del episcopado, del clero y aun de la Sede Apostólica, para que todo el que vea con claridad, quede bien convencido de que no es un poder externo, ni siquiera la estimación interna por la elevación moral superior, ó por una influencia estética ó social, lo que explica su imperio victorioso sobre el mundo, sino su autoridad, esa autoridad que Dios le ha dado, no por motivos humanos, sino como expresión de su propio poder, de ese poder que no aminoran las fragilidades humanas de los que lo detentan.

Despertar de nuevo esta concepción de la autoridad, es una de las necesidades más apremiantes de nuestra época. Nadie, sin duda, cerrará sus ojos y su corazón á los grandiosos esfuerzos que han hecho tantos ilustres espíritus para favorecer la buena causa de la Iglesia, de la moral, de la ciencia, del restablecimiento de la disciplina y del orden en la vida política y social. Pero á nadie se le ocultará tampoco que el éxito rara vez responde á los esfuerzos. Esto puede reconocer diversas causas que no examinaremos; sin embargo, nos parece que es preciso reconocer una de ellas, y no la última, en que esos esfuerzos son con frecuencia demasiado personales, demasiado independientes, y no todo lo subordinados que debieran á la autoridad de la Iglesia. Á ellos se aplican también las palabras de una vidente cristiana inspirada de lo alto: «¡Mal haya el pecado! Él convierte en dañinas las mismas obras santas que se hacen sin consejo, cuando se dice: «Soy superior á todo consejo humano; sólo quiero vivir según el consejo de Dios». Y sin embargo, nuestro Señor dijo: «Concedo poca importancia á las virtudes practicadas sin consejo. De aquí que Yo haya venido á la tierra con el consejo, es decir, he servido aquí bajo con gran sumisión á mi Padre y á todos los hombres, y he subido al cielo con toda libertad, al cielo, á donde nadie me seguirá, si obra de otro modo». (1)

10. Importancia social de la autoridad de la Iglesia en la cuestión social actual.—¡Ojalá el mundo comprenda de nuevo estas palabras que tan olvidadas tiene! Porque únicamente así puede esperar conseguir la eternidad, poseer el tiempo, augurarse el cielo y traer de nuevo el orden á la tierra. Temblamos de espanto cada vez que lanzamos una mirada á la situación en que los hombres se encuentran ahora en sus mutuas relaciones.

Ya no hay confianza entre ellos; nadie presta, nadie da, nadie se cuida de nadie. Mas ¿qué decimos? Ni siquiera permite nadie que se le dé nada. De conformidad con sus seductores, repiten las masas con odio reconcentrado las orgullosas palabras: «La limosna es un envilecimiento para el hombre; aceptar los dones de la caridad, equivale á la deshonra. Ya no queremos piedad de los hombres. Nos pertenece de derecho lo que quieren darnos. Ya no pediremos ni recibiremos, sino que tomaremos lo que nos pertenece.»

Y la realidad, y la fisonomía de la sociedad entera, corresponden á estas terribles palabras. Ante semejante espectáculo, experimentamos la misma impresión del viajero que, en el desierto, oye el siniestro movimiento de la arena en marcha, cuyo ruido recuerda el prolongado sonido del clarín. No ignora que el suelo que le sustenta no es más que arena movediza que se desliza bajo sus pies. Toda la región está en movimiento. Allí donde actualmente hay una colina, se abrirá bien pronto un abismo. Se nivelarán todas las depresiones del terreno y la vegetación se hará imposible, pues al primer embate del viento todo quedará envuelto en la candente arena.

He aquí una imagen fiel del estado de nuestra sociedad y de los peligros que corren. Todo es arena, nada de cohesión, nada de recíprocos sostenes. ¿Qué ocurrirá, pues, cuando la tempestad empiece á soplar sobre estas muchedumbres?

(1) Mechtild von Magdeburg, 5, 5.

Pero no hay en esto nada que pueda asombrarnos. Si, durante más de tres siglos, se ha predicado á los hombres, en nombre de la religión de que se abusaba, que cada uno se basta á sí mismo, que cada uno es su propio dueño, que nadie debe aceptar de manos de otro hombre la salvación ofrecida por Dios, ¿habrá quien se asombre de que los hombres acaben por pensar lógicamente, y trasladen, del dominio religioso al dominio social, el error que se les ha inculcado con tanta tenacidad? ¿De dónde proviene esta disolución de la sociedad, esta destrucción de todos los organismos sociales, de todas las corporaciones y de todas las asociaciones, el restablecimiento de la llamada concurrencia libre, en una palabra, la reducción del mundo al estado de arena movediza, sino del aniquilamiento de la autoridad? Si no hay subordinación, tampoco puede haber coordinación ni orden, porque no hay cohesión, ni fijeza, ni concordia, sino rozamientos y choques constantes, una aspiración continua á querer superar á los demás, y desfallecimientos sin término; por consiguiente, nada de reposo, nada de estabilidad. Que se llame esto libertad ó concurrencia, más todavía, ley natural, dejar hacer, ó como se quiera, pero que se reconozca que un terreno sólido y, por consiguiente, un orden social, es imposible aquí.

Impónese, pues, la confesión de que la autoridad, pero una autoridad sólida, visible, inquebrantable, es necesaria para que podamos salvarnos de este caos. Sin ella, la paz, la cooperación recíproca, el sostenimiento de las instituciones sociales es imposible. Sólo la autoridad nos asegura la unidad y el orden en la sociedad, en una palabra, el sostenimiento de la humanidad.

Desde este último punto de vista, debemos resolver una empresa muy grande relativa á aquellos á quienes nuestra fe ha hecho fácil la convicción de la importancia de la autoridad, una empresa mayor aún que la concerniente á la vida política. No debemos cesar de inculcarnos, á pesar de su impopularidad, la doctrina que únicamente puede sostener la sociedad y la humanidad, á saber, la doctrina de

que la autoridad es la libertad y que la libertad es la protegida de la autoridad. El atreverse á predicar la insensata herejía de que la autoridad es un obstáculo á la libertad, es una verdadera vergüenza para nuestra época. ¡Más si sólo esta falsa idea no encontrase adeptos entre los creyentes! ¿Puede darse un error más horrible? La autoridad no es otra cosa que el guardián viviente de la ley. Pero la libertad no es más que la conformidad con la ley. Sin ley, no hay, pues, libertad. Cuanto más grande es la libertad y más considerable el verdadero sentimiento que engendra, más elevado es el respeto á la autoridad. Los esclavos detestan la autoridad, pero los hombres libres la respetan, siquiera por su propio honor, pues temerían que se interpretase su aversión por ella en el sentido de que tienen motivo para huir de ella. No hay, pues, contradicción alguna en que la religión, que ha proclamado la libertad, obre con semejante autoridad. Si, de hecho, posee la verdad que nos hace libres, [1] debe también procurar establecer la autoridad sobre las más sólidas bases. Que todo aquel que tiene ideas conformes con el Cristianismo relativamente á la libertad, haga todo lo que esté en su mano para restablecer la justa noción de la autoridad.

Ahora bien, todo aquel que pretende de corazón el restablecimiento de la unión y del orden entre los hombres, no tiene otros medios para obtener con seguridad este fin, que el de fortificar el sentimiento de la autoridad. Con el espíritu de libertad, el Cristianismo ha realzado al mismo tiempo la independencia del individuo, y, no obstante esto, ha despertado en todas partes la inclinación á la unión. ¿Por qué estas dos cosas eran entonces conciliables? ¿Por qué se logra hoy reconciliarlas con tanta dificultad? He aquí la gran cuestión de nuestros días.

Muchas personas están animadas de excelentes intenciones, cuando recomiendan el espíritu de unión, como medio de salvación para hacer desaparecer los males de esta

(1) Is., LXI, 1. Luc., IV, 18. Joan., VIII, 36. II Cor., III, 17, Gal., IV, 31; V, 13. Jac., I, 25; II, 12. Joan., VIII, 32.

época, pero no ven que el único medio de lograrlo consiste en adherirse á la Iglesia. Nosotros los cristianos no debemos contentarnos con hacer el bien como los hijos del mundo, sino que debemos practicarlo por modo justo y perfecto, es decir, de un modo conforme al espíritu de nuestra religión. Las asociaciones son tan buenas como la libertad personal, porque de otro modo no las hubiera fomentado el Cristianismo como lo ha hecho; pero sólo son provechosas cuando ofrecen seguro apoyo y protección por la dirección que les imprime la autoridad. Además, la libertad de todo individuo, lo mismo que la independencia de toda corporación, deben armonizarse con el orden de la totalidad. Para que una sociedad sea duradera y sana, preciso es que la independencia del individuo, como la de las corporaciones, exista en los cuadros del todo, y, no obstante que la autoridad de éste último asegure el equilibrio más perfecto en el movimiento de todos los miembros aislados.

Allá bajo, al otro lado de los mares, en el Nuevo Mundo, el individuo tiene demasiados derechos, y mezquina influencia la comunidad. En Europa, la libertad del individuo sufre con demasiada frecuencia los excesos del poder del todo y el despotismo de las asociaciones públicas ó secretas, ya de parte de las mayorías, ya de parte de las minorías violentas.

En ambos casos, esto es una desgracia. Sólo produce tranquilidad y seguridad la unión justa entre una autoridad seria y el libre movimiento de los individuos.

Acerca de esto, decimos, con la seguridad más completa, que la justa proporción existe en aquella comunidad, en que, por un lado, se dice á los superiores: «No hay potestad, sino de Dios, y las que son, de Dios son ordenadas»; [1] en aquella comunidad, en que, por otro lado, se dice á los inferiores: «Es necesario que les estéis sometidos (á las potestades superiores), no solamente por la ira, sino también por la conciencia», [2] «no para agradar á los hombres, sino como siervos de Cristo, haciendo de corazón la voluntad de Dios, sirviendo de buena voluntad, como al Señor, y no como á los hombres»; [1] en aquella comunidad, en que se dice á todos: «Estáis destinados á formar un cuerpo en Cristo», [2] «único legislador y juez». [3]

(1) Rom., XIII 1.
(2) Rom., XIII, 5.

Ahora bien, esta comunidad no es otra que la Iglesia. En ella está encarnada la autoridad de Dios. En ella cada individuo tiene exactamente tanta libertad como necesita en su situación y es compatible con el orden del todo. En ella la libertad y el orden, la sujeción y la independencia, están tan bien calculadas y se equilibran tan bien, que el individuo no puede hacer uso de su independencia en detrimento del todo, pero éste tampoco puede hacer acto alguno de autoridad que no redunde en bien del individuo.

11. La doctrina de la Reforma, concerniente á la salvación, es una depreciación de la humanidad.—La confusión funesta que caracteriza tan tristemente, en los últimos siglos, desde luego la historia de la vida de la Iglesia, y después la de la vida civil y social, reconoce por causa la doctrina perniciosa de Lutero, según la cual, cada uno queda completamente aislado é independiente en las cosas relativas á su salvación, cada uno es instruído interiormente por sólo Dios y es un juez con la más absoluta libertad, relativamente á aquellos que quieren instruirle; [4] por consiguiente, doctrina según la cual no puede existir autoridad alguna doctrinal ó jurídica, ya que todos tienen el mismo poder y los mismos derechos, ya que nadie es superior á los demás, por cuanto cada uno depende directa é inmediatamente de Jesucristo. [5]

Esta manera de ver concuerda perfectamente con las breves palabras con que el poeta griego resume la doctri-

(1) Efes., VI, 6 y 7.
(2) Col., III, 15.
(3) Santiago, IV, 12.
(4) Luther., *De instituendis ministris ecclesiae*, c. 7, § his et similibus (Witemb., 1546, II, 398, a).
(5) *Ibid.*, § igitur seipsos (II, 398, b).

na del Paganismo y del Humanismo relativa á la salvación,—si se nos permite esta expresión.—«Dios—dice—no viene en auxilio de los hombres por mediación de otro hombre». [1]

Es ésta una manera de ver verdaderamente triste, que descorazona y humilla al hombre. Un hombre puede corromper á otro; para aniquilar á uno, Dios se sirve á veces, sin duda alguna, del poder humano; pero, para salvarnos, ha renunciado á la cooperación humana. Que Dios se sirva de un hombre para salvar á su prójimo es, ó demasiado difícil para Él, ó demasiado honroso para el hombre—exactamente, no sabe uno á qué carta quedarse.—Una intervención de Dios en la marcha de los acontecimientos humanos, un concurso determinado para favorecer sus designios sobrenaturales por medios naturales, un acabamiento del hombre por la perfección cristiana, por medio del auxilio humano, todo esto son pensamientos incomprensibles por completo al Humanismo, pensamientos igualmente inaccesibles á la Reforma, en castigo justo de haber roto tan completamente el lazo que unía lo natural y lo sobrenatural. Pero, al separar violentamente lo natural y lo sobrenatural, el cielo y la tierra, lo visible y lo invisible, Dios y el hombre, ha aniquilado también, por modo completamente natural, á la Iglesia en el verdadero sentido de la palabra.

12. La doctrina del Cristianismo, relativa á la salvación, es el honor de la humanidad.—Muy diferentes son las doctrinas del Cristianismo y la manera de obrar de Dios. Como un niño que todavía no tiene uso de razón, cree el hombre que se ataca á su soberanía, si Dios quiere salvarlo por mediación de hombres, pero la bondad de Dios no se deja inducir á error por la locura humana. De que el hombre no quiera dejarse purificar de sus imperfecciones, sino por el fuego devorador de Dios, ¿se deduce que Dios se acerque á él á riesgo de consumirlo? ¿No es preferible que, á pesar de su orgullosa resistencia, y precisamente á causa de ella, lo purifique desde luego por mediación humana, y lo atraiga poco á poco á sí? ¿No es honroso para la humanidad que se sirva de un hombre para salvar á otro de un modo humano? Hubiera podido instruir por sí mismo á Saulo, pero lo remitió á Ananías. Fácil le era castigar á David por la falta cometida, pero no quiso aterrarlo, sino, por lo contrario, mejorarlo con dulzura, y de aquí que le enviase al profeta, en nombre suyo, verdad es, y con su poder, pero al fin y al cabo era un hombre, un pecador como David. Su intervención personal, semejante á un fuego devorador, hubiera consumido al culpable. El mensaje del hombre dulcificó el rigor del castigo, y lo curó por vía humana.

(1) Menander, *Sacerdos frag.*,1 (Didot., p. 24). Según él en Justin. Mart., *Monarch.*, 5.

Tal es la manera de obrar de Dios. Dios ha dispuesto las cosas de tal suerte, que los hombres se mejoren por los hombres. [1] Nos ha destinado á la vida sobrenatural, pero quiere que nos elevemos á ella por mediación de un poder que reside en el mundo de la Iglesia. «Te he atraído á mí —dice—por los lazos del amor; he alzado yo mismo el yugo que pesaba sobre ti.» [2] «Si te comprendes y me comprendes, quiere esto decir que deseo apretarte contra mi corazón, contra este corazón que ha pensado en ti de toda eternidad, y que, en la plenitud de los tiempos, ha latido por ti de amor divino, con pulsaciones humanas.»

(1) Joh. Moschus, *Pratum spirit.*, 199.
(2) Os., XI, 4.

CONFERENCIA X

MEDIOS DE SALVACIÓN, INSTITUCIONES DE SALVACIÓN, CAMINO DE SALVACIÓN

1. Los tres caminos para reconquistar el paraíso perdido, según la leyenda alemana.—En las leyendas de todos los pueblos, desde la India á Méjico, surge sin cesar un recuerdo, á menudo deformado de un modo horrible, á menudo casi en armonía con las palabras de la Sagrada Escritura; es la leyenda de la edad de oro, del paraíso perdido. Que hubo en otro tiempo sobre la tierra un estado y un lugar en que quedaban satisfechas la sed de la ciencia y las aspiraciones del corazón, en que no había ni pecado ni muerte ni miserias humanas, en que el hombre vivía en unión pacífica con Dios, en una palabra, en que la verdadera dicha y la verdadera paz no constituían solamente el objeto de las aspiraciones de la humanidad, sino que ésta las poseía realmente, he aquí lo que los pueblos no han olvidado nunca, he aquí lo que ninguna sabiduría aparente, ni ninguna incredulidad, se atreverían á negar.

Pero ¿podemos esperar poseer de nuevo un día este paraíso perdido, ó se ha perdido sin remedio? ¿Cómo conquistarlo, si es posible? En verdad podemos afirmar que estas dos cuestiones preocuparán á la humanidad mientras lleve en sí una centella del fuego descendido de lo alto, y que la preocuparán más que todas las otras. Millares de leyendas ingeniosas y fantásticas, centenares de poemas y de cantos, han salido de aquélla. Mientras un pueblo no esté completamente perdido, no renuncia á la creencia del paraíso perdido, ni á los esfuerzos para reconquistarlo.

Pero precisamente porque estas leyendas provienen de lo más profundo del corazón del hombre, son un signo cierto para darse cuenta del estado religioso y moral de los tiempos y de los hombres. Mientras un pueblo continúa siendo el mismo, busca en sus leyendas la vida y el paraíso.

Los antiguos guerreros paganos no vacilaban en desplegar todos sus esfuerzos allí donde esperaban obtener un goce terrestre y un honor temporal como recompensa á sus esfuerzos; pero allí donde se trataba de recuperar la virtud y la gracia perdida, eran más débiles que niños. En semejantes casos, deseaban que Dios, ó milagros, ó una fe ciega hasta lo imposible, hiciesen por ellos todo lo imaginable, sin que tuviesen que realizar por su parte esfuerzo personal alguno. Así es como, en la leyenda del duque Ernesto, los desterrados de la patria cristiana hacían maravillas de audacia para conquistar la gloria terrena, pero, para evitar la muerte y conservar la vida, no contaban con otro medio que el de coserse en sacos de cuero y esperar que llegase un ave de rapiña para que los trasportase por el aire.

El proceder de la caballería profana de la Edad Media, cuyos ideales son Alejandro y Arturo, nos muestra el extremo opuesto. Aquellos aventureros quieren conquistar á la fuerza el paraíso perdido, y si se les dice que no es posible así el auxilio de un poder superior, esto no hace más que excitar su orgullo y elevarlo á la arrogancia, que es su signo característico. (1) Precisamente porque se le advierte que semejante empresa es superior á las fuerzas humanas, quiere Alejandro poseer el paraíso, aunque sea preciso arrebatarlo por la fuerza de las armas á los ángeles que lo guardan. Es él el más honrado y poderoso de todos los príncipes de la tierra, todo lo vence, ¿quién, pues, le resistirá?

«Todo esto no le parece aún suficiente. Impúlsale su orgullo hasta el punto de hacer un viaje al Paraíso, del que

(1) Kuonrât, *Rolandslied*, 289 y sig., 3361 y sig., 4604. Lamprecht, *Alexanderlied*, 798 y sig., 1172 y sig., 3258 y sig., 3292 y sig., 6463. *Parzival*, 348, 28, 456, 12; 604, 12. *Kaiserchronik*, 9283 y sig., 9485 y sig., 11359 etc.

quería apoderarse, y hacerse dueño de sus riquezas. (1) El loco furioso se parecía al infierno, cuyo abismo parece querer engullir el cielo y la tierra, por más que éstos no puedan nunca llenar sus abismos.» (2)

Completamente distinto es el caballero Parcifal. También él busca el Paraíso, pero la fe le dice que no puede obtenerlo sin trabajo. Los ángeles lo transportaron de aquí bajo á otra patria, cuando el hombre les hizo imposible la residencia en la profanada tierra. Dejáronle, no obstante, algo como compensación; tal fué el santo Graal, la gracia. Este Graal se conservaba en la ciudad del Graal, (3) centro del reino de Dios en la tierra. Pero era un don sosobrenatural, que dependía de la voluntad de Dios. Jamás el caballero podía arrebatarlo por la fuerza, ni merecerlo; jamás podía conquistarlo con su propio valor á medida de su deseo. La gracia es la gracia, y Dios la concede á quien quiere. Pero esto no es una razón para abandonarse á la pereza y dejar á la ciega casualidad el cuidado de encontrarla. Durante mucho tiempo, Parcifal comprendió tan mal la doctrina de la gracia, como el duque Ernesto, y no quiso hacer nada para conseguirla. Llegó después á la corte del rey Arturo, y resolvió allí apoderarse del Graal con la impetuosidad insolente de Alejandro y de los caballeros de la Talla Redonda; pero sus esfuerzos fueron vanos. Finalmente, entró en sí mismo y comprendió la doctrina de la salvación. La vocación á la gracia depende únicamente de Dios, y á ella fué llamado el caballero. Sin embargo, debió empezar por ponerse en guardia contra la presunción y la cobardía por medio de la templanza y de la humildad, estos dos sellos distintivos del espíritu de la caballería cristiana, (4) y, después de esto, cumplir con su deber, avanzar por el camino que Dios le había trazado, reñir los combates que le eran impuestos, practicar las obras de

(1) Lamprecht, *Alexanderlied*, Weismann, 6462 y sig.
(2) *Ibid.*, 6520 y sig.
(3) *Parzival*, 453, 17 y sig. (Bartsch, 9, 617 y sig.).
(4) *Parzival*, 473, 1 y sig., 170, 21 y sig. Kuonrât, *Rolandslied*, 212 y sig., 3509 y sig., 3366 y sig. Lamprecht, *Alexanderlied*, 6769, 6794.

caridad, de sumisión, de obediencia, en una palabra, emplear los medios de salvación: entonces podría poseer el Graal. Pero no encontraría á éste más que en la ciudad del Graal, situada en el reino terrestre de Dios, y no se apoderaría de él, sino sometiéndose á las leyes y á las instituciones que regían este reino. Cuando hubiese recorrido estos caminos, cuando hubiese comenzado á servir en la Iglesia como caballero del Graal, cuando se hubiese sometido á sus prescripciones, y cuando de este modo hubiese encontrado al mismo Graal, entonces tendría la seguridad de no morir, es decir, de poseer el paraíso perdido, cuya prenda y señal estaba en la ciudad del Graal.

2. Las tres maneras de considerar el camino de la salvación.—En estas tres leyendas heroicas están descritas, por manera ingeniosa y clara, las diferentes vías que es preciso tomar para obtener la gracia de Dios, la prenda de la felicidad. El saco de cuero del duque Ernesto hace pensar involuntariamente en la fe fiducial vacía de la Reforma y en la doctrina de la justificación por la fe sola. El pecador se envuelve en los méritos de Jesucristo como en un manto. Según la doctrina de Lutero, no puede hacer más en su creencia terca. Así, pues, queda allí donde se tumba, porque desgraciadamente el ave de rapiña con que contaba no existe más que en su imaginación. Este camino no conduce á la vida; con semejante manera de obrar, el pobre pecador permanece eternamente en la miseria, lejos de Dios, y la horrible muerte se acerca cada día más hacia él.

Pero tampoco el Racionalismo, que, parecido á Alejandro, no quiere aceptar la verdad y la salvación de manos de Dios, porque cree poder conseguirlas con sus propias fuerzas, conducirá jamás á ningún fin. Porque, ó bien niega por principio todo lo que es sobrenatural, y no admite paraíso alguno, sino un pararíso terrestre,—en cuyo caso, natural es que permanezca siempre alejado de lo supraterrestre y no encuentre aquí bajo el cielo con que sueña,—ó bien, por lo menos de palabra, admite un sobrenatural, pero un sobrenatural que se jacta de poder obtener sin auxilio sobrenatural y sin medios sobrenaturales de salvación, únicamente por las fuerzas humanas, con lo que, en este caso, queda de nuevo, y con mayor razón aún, muy por debajo de su fin.

Ambas tendencias no alcanzan su objeto, la una por falta de actividad propia y por negligencia de los medios humanos, y la otra porque quiere hacerlo depender todo de estos últimos, sin recurrir á un auxilio sobrenatural.

El escarpado sendero que conduce al cielo pasa entre estos dos errores. Nadie llega al fin sin un auxilio más elevado, pero tampoco llega nadie sin esfuerzo personal. Según la expresión del poeta de la Edad Media, Dios no reconoce por hijos suyos, á los cuales da la vida eterna, más que á aquellos que cumplen sus mandamientos y practican las buenas obras con medida y modestia, á fin de cambiar sus costumbres y su corazón. [1] Ahora bien, para que el hombre emprenda el buen camino, y para que lo que emprenda para su purificación y ennoblecimiento llene el doble fin de mejorarlo y conducirlo á Dios, preciso le es dejarse instruir, dirigir y fortalecer por Dios. Lo primero se consigue con la gracia, lo segundo por la Iglesia como autoridad, y lo tercero por la gracia y por los medios de salvación depositados en la Iglesia. Sin esto, imposible es conseguir el fin sobrenatural. Palabras muy serias son estas, pero no duras ni injustas. No decimos que uno no pueda ser salvado, si, sin que medie falta por su parte, no ha empleado ó conocido los medios de salvación que Dios ha confiado á su Iglesia, como tampoco damos á nadie el título de santo por el solo hecho de que haya aprendido á conocerlos y á servirse de ellos por la gracia de Dios; pero es cierto que, si Dios, por un favor inmerecido, ha abierto de nuevo á la humanidad el camino del paraíso, sería, por decirlo así, querer tentarlo el intentar conseguir la salvación por vías extraordinarias, contra su orden, y fuera de los medios reglamentados y santificados por

(1) Lamprecht, *Alexanderlied*, 6847 y sig., 7089, 7109 y sig.

Él. Nadie pondrá en duda que, al establecer el orden ordinario, Dios no ha abandonado ni el derecho ni el poder de hacer algo extraordinario; pero todos comprenderán también que sería más que temerario exigir milagros allí donde la medida de la gracia ordinaria supera ya todo milagro.

Es, pues, á la vez, una presunción y una imprudencia el querer conseguir el reino del cielo á espaldas del reino de Dios visible aquí bajo, de la Iglesia de Jesucristo. Á esta es á quien Dios ha confiado el cargo de indicar el camino del cielo, y en ella ha depositado, con la gracia, todos los medios, sin los cuales no puede tener lugar la ascensión á este fin penoso y difícil. De aquí que pidamos, á todos los que toman á pechos su salvación, lo que se exigía en otro tiempo á los caballeros del Graal, á saber, que se convirtiesen en compañeros suyos por amor á Dios, que practicasen las virtudes con toda humildad y prudencia ante Dios, pero adhiriéndose del modo más íntimo á la Iglesia, y observando exactamente el orden de salvación, tal como el Espíritu de Dios lo ha establecido en ella.

«Las manos del sacerdote no llevan armas, sino que ocupa su lugar en ellas la bendición de Dios. Ayúdale fielmente á llenar su ministerio, y tu fin será bueno. Todo lo que hay de más grande y luminoso en la tierra no iguala al sacerdote. Sus labios ofrecen el sacrificio que borra la corrupción del pecado; y así, tiene en su sagrada mano la prenda más sublime de salvación que jamás haya sido dada para perdonar las faltas». [1]

3. Nada impide el empleo de los medios de salvación dados por la Iglesia.—Por fin, hemos llegado al punto decisivo. Quizás no se vea aún con toda claridad la razón de esto, pero no tardará en llegar la luz. Nos falta dar el último paso que nos separa de nuestro fin. Así como la fe es la piedra fundamental que sirve de base al edificio de salvación cristiana, así el justo empleo de los medios de salvación proporcionados por la Iglesia es la clave

(1) *Parzival*, 502, 8 y sig. (Bartsch, 9, 2078 y sig.).

de bóveda de aquélla. El viento y la lluvia penetran allí donde no se pone esta piedra, y la obra edificada á costa de tan grandes esfuerzos y gastos, muy pronto es destruída. Y, ciertamente, no se necesita un acontecimiento particular externo para aniquilar todo el trabajo. Si falta la clave de bóveda, el edificio no queda terminado, no hay en él ni unidad ni solidez, por lo que no puede hacer otra cosa que hundirse, sin que de ello sea causa ninguna influencia extraña. Para evitar esta catástrofe, preciso es coronar y completar la fe, la vida cristiana, la estimación de la gracia y la adhesión á la Iglesia, con el empleo de los medios que ésta ofrece para procurar la gracia.

Siempre ha habido gentes que han creído en lo que enseñaba la Iglesia, y que todavía creen. Dispuestos están—por lo menos así lo creen—á dar su vida por ella. Nadie puede echarles en cara que no cumplen sus obligaciones morales como cristianos, y sus obligaciones profanas como hombres. Con su persona, con su tiempo y su dinero sostienen las luchas por los derechos de la fe y de la Iglesia, en un mundo tan desprovisto de carácter como el que habitan. Este equivale á un semimartirio, pero, examinándolos de cerca, vese en seguida que el Cristianismo está todavía muy lejos de florecer en ellos en todo su esplendor. ¿Qué falta, pues, para su perfección? No mucho, y, sin embargo, un elemento esencial. Combaten por la Iglesia, pero rara vez la ven; luchan por la libre celebración del culto divino, por la libre recepción de los sacramentos, pero no hacen un uso conforme de esta libertad. Creen que los servicios que hacen á la Iglesia los dispensan de la obligación de someterse á todas sus leyes, y esto deja en su vida una laguna, tanto más lastimosa de ver, cuanto que no tendrían que hacer más que dar el último paso, que no dan, porque les falta el valor para ello.

Semejantes ejemplos son las mejores pruebas para mostrar que, sin la cooperación personal á la acción de la Iglesia, toda la vida del cristiano no es más que una media vida, y que sólo apropiándose la gracia de Dios con

el empleo de los medios de salvación ofrecidos por la Iglesia, puede acabarse por completo el edificio del Cristianismo.

4. Los ataques contra la Iglesia como institución de salvación.—Quizás los enemigos de una vida cristiana sin lagunas sean los que más sientan lo que queremos decir con esto. Cualquiera que sea el punto de vista en que se coloquen, tienen grandes quejas que formular contra nosotros sobre este punto. Si unos nos acusan de disminuir los méritos de Jesucristo, al exigir la cooperación humana, muéstranse apenados los otros de que, á veces, hagamos depender demasiado la salvación de la gracia divina y de los medios por los cuales nos llega esta gracia, en vez de hacerla depender simplemente de la interioridad libre. Unas veces se acusa á la Iglesia de querer existir sola, de querer hacerlo todo, y de no permitir ningún impulso al espíritu, en tanto que otras, el mismo adversario deplora precisamente lo contrario, á saber, que la Iglesia no se ocupa, propiamente hablando, en las cosas esenciales, que tolera ó finge no ver las opiniones doctrinales más divergentes y contradictorias, mientras que uno se conduzca según sus leyes en apariencia y no rechace su administración externa. Lo que en unos es una laguna, es en otros un exceso; lo que unos califican de poco, es para otros una exageración. Á pesar de esto, todos los ataques convergen en un sólo punto, en el cual, todos los adversarios están de acuerdo; y así dicen que la Iglesia ve el triunfo de su espíritu en una superficialidad y en una exterioridad irritantes. La doctrina de los sacramentos y de los sacramentales no es sólo un profundo rebajamiento para el hombre, sino también la muerte de toda moral personal. De este modo, toda religión se reduce á formas y fórmulas, y lo que es un asunto del corazón, se convierte en una práctica externa puramente legal. La Iglesia se considera como idéntica al Cristianismo; el culto de Dios en espíritu y en verdad, como lo ha recomendado Jesús de Nazareth, se ha cambiado en una verdadera magia, en un conjunto de juegos de manos aprendidos de memoria. Bajo la influencia de tales doctrinas, el Cristianismo debe habituarse á considerar á Dios como un maestro ciego, con el cual cumple uno, merced á ciertas ceremonias hechas de un modo mecánico, y al pecado como á una simple mancha externa que algunas gotas de agua bastan para lavar. Ahora bien ¿qué transformación interna puede obrar en el hombre una religión que santifica á todo criminal, con tal que se incline ante el sacerdote al marchar al suplicio, una religión que ofrece el cielo, como segura perspectiva al pecador más empedernido, con tal que vaya á misa, reciba los sacramentos y cuente con las indulgencias y oraciones de los demás después de su muerte? Sólo entonces tiene lugar el ataque principal formulado en los siguientes términos: «¡Qué dignos de compasión sois pobres cristianos!—dicen.—Con la mejor buena fe del mundo tomáis todo ese oropel por ley divina, y no sospecháis que, con el pesado fardo de las leyes humanas, bajo el cual os encorváis, un nuevo paganismo se ha deslizado en la Iglesia de Cristo. ¿Qué son vuestros templos, vuestras procesiones, todo vuestro culto divino entre muros mudos, sino la resurrección de la antigua idolatría que vuestra fe debiera haber hecho desaparecer del mundo?»

5. Doble importancia de lo sensible al servicio de la religión, como expresión y medio de formación del espíritu.—No diremos hasta qué punto estas censuras y otras semejantes son deformaciones malvadas de nuestra doctrina, ó explotaciones maliciosas y despiadadas de una falsa piedad por parte de algunos cristianos; nos contentaremos con gemir y orar. Pero lejos de condenar á nuestra religión, hablan en su favor. Se nos censura, porque nuestra fe prescribe prácticas externas, del mismo modo que ocurría en el Paganismo. ¿Pero es esto acaso una nota infamante para ella? Si aun en épocas de tinieblas, y en las regiones colocadas á la sombra de la muerte, no se ha encontrado jamás un pueblo tan grosero, tan pobre en materia de moral y de leyes, que no haya creído en la exis-

tencia de un ser divino, (1) ¿deberíamos preferir la grosería de la negación de Dios, únicamente para distinguirnos de los paganos? Y si en todas partes y siempre, la humanidad obra según el principio, que no basta creer interiormente en Dios, sino que la criatura debe expresarle su fe y su subordinación de un modo humano, y, por consiguiente, por medios que caen bajo la acción de los sentidos, con la acción, el sacrificio, el culto divino, las penitencias y los símbolos, (2) ¿con qué derecho podemos negar la convicción que debemos considerar como universalmente humana?

¡He aquí la sinceridad con que se combate al Cristianismo! Siempre en la lucha se nos dirige la censura, cien veces repetida, de que, para nosotros, todo es pecado y mentira en los paganos, y esto únicamente para hacer odiosa nuestra causa. Pero desde que se les ofrece ocasión de dañarnos con opuestos alegatos, cambian repentinamente de táctica. Los panegiristas del Paganismo se convierten repentinamente en sus acusadores, y nos atacan con severidad por no haber condenado, como obras de Satanás, todo lo que los paganos han imaginado y hecho, y por reconocer numerosos vestigios de la verdad primitiva bajo los escombros de tantas prácticas supersticiosas de las religiones paganas.

Pero aquí los adversarios del Cristianismo dan pruebas de ser al mismo tiempo los enemigos de la naturaleza. Querer limitar á lo interior la devoción y adoración de Dios, equivale á atacar á la humanidad natural. Para ser verdadera y viviente, debe revestirse de formas externas. La más seria de todas las objeciones que se puedan hacer es la que consiste en decir: «Tenemos también una religión en el fondo del alma, pero no sentimos la necesidad de que tome forma sensible». ¿Qué responder á esto? ¿Debemos decir la verdad? Esto es lo mejor que debemos hacer, porque, de guardar silencio por respeto á los hombres,

(1) Aristotel., *Cœl.*, 1, 3, 6. Cicero, *Tuscul.*, 1, 13. Seneca, *Ep.* 117, 6.
(2) Plutarch., *Adv. Colotem*, 31, 4. Maxim. Tyr., 8, 4.

no seríamos útiles ni á nuestra causa ni á la salvación de nuestros adversarios. Pues bien, digámosla: «Si nada les impulsa interiormente á dar testimonio de su religión interna, entonces hacen bien en guardar sus sentimientos para ellos. Sin embargo, se sienten movidos á decir públicamente que nada los solicita á manifestar abiertamente su religión. ¿Estaban, pues, obligados á hacer esta confesión? ¿Por qué no han sostenido su palabra? Porque del fondo del corazón están persuadidos de que su supuesta religión no es capaz de dar un signo de vida, del mismo modo que el que está atacado del tétanos, ó es presa de la muerte, no es capaz de moverse ó de hablar.»

He aquí porqué, aquellos que nunca pueden abstenerse de confesar su incapacidad para practicar la religión, guardan tan fácilmente silencio sobre la que dicen poseer en el fondo de su corazón. Si estuviesen tan seguros de tener una religión sana, como convencidos están de que todo lo que llaman de este modo es debilidad y abatimiento, veríanse obligados á dar testimonio de ella. Pero ocurre con esta supuesta religión del corazón exactamente lo mismo que con ese amor universal, el cual, en su amplitud búdica, funda establecimientos para los animales domésticos y distribuye alimento á los animales, pero que, en su estrechez civilizada, reduce á prisión al mendigo. Allí donde no hay obras y obras vigorosas, tampoco hay amor ni religión. ¿Tomará el hombre fuego en su seno sin que se quemen sus vestidos? (1)

El asunto ofrece todavía un segundo aspecto. Atendida la naturaleza humana, no sólo todo lo que vive en el hombre debe manifestarse por modo sensible al exterior, sino que, de ordinario, nada penetra en él sin la mediación del mundo sensible. (2) Aplícase esto lo mismo á la inteligencia que á las aspiraciones del hombre. La inteligencia no se desarrolla, si la materia sensible y tangible de que tie-

(1) Prov., VI, 27.
(2) Aristot., *De anima*, 3, 8, 3; 3, 3, 4, 11. *De sensu et sensibili*, c. 6. Sto. Tomás 1, q. 84, a. 6, 7, 8.

ne necesidad para ello, no le es transmitida de fuera, y la voluntad y el corazón no se ennoblecen, sino bajo la influencia de la vida externa.

El moderno idealismo, particularmente bajo la forma que Schelling y los suyos le han dado, es uno de los absurdos más incomprensibles que haya ideado jamás el espíritu humano.

No censuraremos á un niño, porque crea poder producir con su dedo, ó con sólo su imaginación, los mismos efectos que el pintor con su pincel; pero no nos abstendremos de regañarle, si cree ser hábil simplemente con buenas intenciones, y libertarse de las dificultades de la vida con los proyectos más magníficos. Por lo contrario, le obligamos despiadadamente á cumplir su deber, á observar la disciplina, á mirar frente á frente el mundo, y á proveerse con profusión de hechos y de experiencias; y esto, no porque queramos domarle como á un caballo, sino porque estamos convencidos de que, sin esto, su inteligencia permanecerá inculta. Y, sin embargo, los filósofos y los reformadores creen haber dicho algo muy extraordinario cuando niegan verdades tan evidentes. El salvaje, que es llevado á un taller de escultura, tampoco se imaginará poder hacer con sus uñas una estatua parecida á la que el artista ha hecho con su cincel; ¿y se nos hará creer que la sabiduría que trata de enseñarnos que podemos ennoblecernos y convertirnos en hombres sin ayuda externa, es una sabiduría nueva y más elevada? ¿Acaso se ha convertido el hombre en ángel? ¿Acaso tan poco importante es lo que haga su naturaleza sensible, con tal que su espíritu aspire á lo alto?

Esta es precisamente la doctrina de tantos panteístas entusiastas, cuya sabiduría y cuya piedad se fundan en un orgulloso desprecio del mundo sensible. [1] Pero ¿quién no conoce los errores monstruosos que ha producido ese falso misticismo, y quién no comprende que semejantes errores debían ser consecuencia necesaria de él? Pero aun cuando

(1) Molinos, *Propos. damn.*, 41, 42, 47, 48, 49, 50, 51.

no se llegue á consecuencias horribles, no es con principios tan perniciosos con lo que se perfeccionará el interior del hombre. ¿Desde cuándo se cultiva sin arado un campo tan cubierto de zarzas y piedras, queremos decir, el corazón humano? ¿Quién se atreverá á atravesar, sin barco, sin timón y sin provisiones, un mar tan tempestuoso como nuestra vida? ¿Qué escultor ha tenido que trabajar un mármol más duro que nosotros, que debemos, con nuestra naturaleza, convertirnos en magnífica copia de Dios? Supongamos—aunque no admitimos la suposición—que alguien pueda tener en su corazón una religión viva con relación á Dios, sin sentirse impulsado á manifestarla exteriormente; ¿cómo llegará á conseguir el otro fin de la religión, el ennoblecimiento moral, si no se vale de los medios que la religión le ofrece para su transformación? Ahora bien, el cincel, el carro, la barca, las provisiones, las alas, la medicina y el árbol de la vida, en una palabra, todo eso de que tenemos necesidad para alcanzar nuestro fin, que no muere nunca, son los medios de la gracia que la religión de Cristo pone en nuestras manos, es el culto de Dios, son los sacramentos y las bendiciones de la Iglesia.

6. Los sacramentos no son solamente símbolos, sino medios de salvación.—Pero—se dirá—¿qué puede hacer el reino de Dios con el agua, la luz, la sal y otras cosas semejantes? ¡Vaya una curiosidad por parte de los cristianos que creen en el Evangelio! Porque, aunque estas dos materias no contuviesen más que sus propiedades naturales, ¿no nos recordarían ya las palabras: «Tened sal en vosotros, [1] sois luz en el Señor»? [2] Y después, ¿es que la sal de la sabiduría y la llama de la pureza y de los buenos ejemplos no tienen muchos puntos de contacto con el reino de Dios? Queremos decir que, si los Sacramentos, las bendiciones y ceremonias del culto de la Iglesia, aun las más minuciosas, no ofreciesen más que la palabra ordinaria, el aceite ordinario y el agua ordinaria, serían por lo

(1) March., IX, 49.
(2) Ephes., V, 8.

menos símbolos, nos recordarían siempre una verdad religiosa ó moral cualquiera, y tendrían, como tales, gran importancia para la vida moral y sobrenatural.

Pero no nos basta con que se vea en ello simplemente una significación simbólica. El mismo Racionalismo no halla dificultad alguna en admitirlo. Si las bendiciones de la Iglesia no fuesen más que un sermón simbólico, el exorcismo quizás encontraría gracia ante sus ojos, como una exhortación sensible encaminada á poner en guardia contra el mal. Pero si nos contentásemos con pedir que se nos conceda que los Sacramentos y los sacramentales son, como sermones mudos, signos simbólicos perfectamente elegidos, defenderíamos mal su significación propiamente dicha, y no podríamos quejarnos de que se nos dirigiese este reproche: «Estamos en edad de pensar; ¿qué necesidad tenemos, pues, de símbolos, como si fuésemos principiantes y espíritus débiles? Ahorradnos, pues, la humillación de considerarnos como niños.»

No negamos el carácter simbólico de las ceremonias religiosas. Pretendemos que, no sólo es bueno para los pequeños, sino que no puede dañar á los grandes, el recordarles de vez en cuando aquellas verdades de que depende su salvación. Los Sacramentos y todas las instituciones pertenecientes al culto divino de la Iglesia son más que simples símbolos, pues son también medios de gracia ó instrumentos de salvación. No en vano nos complacemos en emplear esta expresión, ya que ella nos lo dice todo. Como lo hemos indicado más arriba, esta palabra lo decide todo. Evidentemente, no hay que asombrarse de que uno no se sienta atraído hacia los Sacramentos, mientras vea en ellos una ceremonia que responda á la inteligencia más infantil, y no otra cosa. Si el Pan Eucarístico no me dice otra cosa, sino que la inteligencia, como el cuerpo, tiene necesidad de alimento; si debo representarme con ello, en mi imaginación, una unión espiritual con Dios, ó si debo creer que Jesucristo, al que ya llevo en mi inteligencia y en mi corazón por la fe y por la caridad, no existe en el pan, sino á la manera como ya lo poseo interiormente, es decir, de un modo puramente espiritual, sólo en la fe y en la representación,—hago aquí abstracción de que, desde el punto de vista dogmático, esto es un error, y, desde el punto de vista filosófico, un contrasentido,—¿qué necesidad tengo para ello de un trozo de pan? Ó debo saber que la gracia está en los Sacramentos, y creer que recibiéndolos, participo de una gracia real que no poseo todavía, ó bien puedo abstenerme de ellos, como si fuesen una vana acción externa.

De aquí que los Sacramentos que sólo me dan lo que pongo en ellos, no son del todo Sacramentos. Mala fuente es—dice el proverbio—aquella á la cual hay que empezar por llevar el agua. Con semejantes maneras de ver, ¿qué significación pueden tener las palabras consoladoras de la Escritura sobre las fuentes del Salvador? (1) Son cisternas sin agua. (2) Pero no se puede hablar de fuentes de la gracia, de fuentes de la vida, de fuentes de agua viva, en una palabra, de Sacramentos, si no son á la letra medios cuyo empleo nos ofrece nuevas gracias; si no son, en el sentido más propio de la palabra, fuentes en las cuales bebemos el agua de salvación, canales, que nos conducen las aguas que brotan del Corazón del Redentor, conductores de la gracia, instrumentos de salvación, en una palabra, medios de salvación.

Así como no nos formamos una idea exacta de la Iglesia, cuando nos la representamos simplemente como una comunidad espiritual de hombres con las mismas ideas y aspiraciones, como una asamblea de almas piadosas y santas, y no como una institución en la cual están depositadas todas las gracias de Dios, y sólo por la cual podemos participar de hecho de la gracia de Dios; en otros términos, del mismo modo que uno no puede representarse á la Iglesia de otro modo que como una Iglesia litúrgica, una Iglesia con sacerdotes, un sacrificio y Sacra-

(1) Is., XII, 2.
(2) Jerem., II, 13.

mentos, en una palabra, como una institución de salvación, así también no se comprende la doctrina de los Sacramentos, si únicamente se los considera como simples prácticas religiosas, con las que nos damos algo á nosotros mismos, en la esperanza de que Dios, por su parte, nos dé su gracia en cambio. No, son ellos medios externos establecidos por Dios y santificados por Él, destinados á darnos lo que Él ha puesto en ellos, y no lo que nuestra imaginación en ellos ha colocado.

Tal es en pocas palabras el sentido de esta doctrina, con tanta frecuencia desfigurada, la doctrina del *opus operatum*.

Ahora bien, aplícase esto, no sólo á los Sacramentos, sino también, aunque en grado menor, á todas esas bendiciones que la institución de salvación, la Iglesia, ofrece, en virtud de su omnipotencia santificante, es decir, de su misión sacerdotal. Los Santos Padres, que estaban llenos del espíritu de Dios, tienen sobre este asunto concepciones tan profundas y palabras tan penetrantes, que con frecuencia llenan de asombro á nuestra religión trivial é insípida. [1] Cuando, por ejemplo, hablan del agua bendita, dicen que el mismo Dios, [2] que el Espíritu Santo, [3] desciende al agua por la bendición de la Iglesia, como en otro tiempo en Jerusalén descendía el ángel á la piscina; que el agua se cambia espiritualmente, [4] porque la virtud del mismo Dios se oculta en ella; [5] que absorbe en sí el poder de santificar, y lo distribuye en seguida á los que moja. [6] Sí, este lenguaje es exacto. Todos estos medios de salvación absorben en sí la virtud santificante de Dios, y la comunican

(1) Contra Bingham (*Orig. eccles.*, I 11, c. 10, § 4. IV, 319 y sig.). Chardon, *Hist. des Sacraments*, l. 1, s. 1, p. 2, 4 (Migne, *Curs. theol.*, XX, 89). Touttée, *In Cyr. Hieros.*, 3, 3, n. 3.
(2) Ambros., *De init.*, 5, 27.
(3) Isidor., *Off. eccl.*, 2, 24. Ambros., *Spir. S.*, 1, 7, 88.
(4) Greg. Nyss., *Adv. Maced.*, n. 19 (Mai, *Nova P. Bibl.*, IV, I, 32). Cf. Chanz, *Sacramente*, 219 y sig.
(5) Gelas. Cyzic., *Act. Conc. Nic.*, 2, 31 (Hard, I, 428, a).
(6) Tertullian., *De bapt.*, 4. Cf. Schawane, *Domengeschte der vornicänischen Zeit*, (2) 477.

á los que ellos se sirven dignamente. Del mismo modo que bastaba que uno tocase tan sólo el borde del vestido del Salvador para quedar curado, [1] así debemos representarnos también la santificación por la Iglesia y por sus Sacramentos, siempre y cuando el estado moral del hombre no sea un obstáculo á su acción.

Desgraciadamente ¿qué se ha hecho de nuestra fe en lo sobrenatural relativamente á esta materia? ¿Cuántos cristianos hay entre nosotros que tengan ideas exactas sobre los medios de salvación de la Iglesia? Frecuentamos diariamente los Sacramentos, pero vese claramente que no sabemos lo que tocamos. Del mismo modo que las moscas se pasean indiferentes sobre un cuadro de Rafael, sin conmoverse en lo más mínimo; del mismo modo que los pescados del lago de Genezareth daban vueltas, mudos y fríos, en torno de la barca del Maestro; del mismo modo que el suelo del huerto de Gethsemaní absorbía las gotas sagradas de sudor y de sangre del Salvador, sin darse cuenta de ello; así también tratamos nosotros las cosas santas, en las cuales, sin embargo, corre la sangre del Salvador para la salvación y bendición de millares de mundos. ¡Y nos atrevemos acusar á los incrédulos de no hacer caso alguno de la dignidad de la Iglesia y de la virtud de los Sacramentos! ¿Pero acaso es culpa suya? ¿Dónde han podido aprender la verdad? No, no es culpa suya, sino nuestra, porque tratamos las cosas santas con tanta indiferencia y frialdad.

No es así como han obrado los Santos. Santa Teresa—invocamos de buen grado el testimonio de débiles mujeres, para que aprendamos, nosotros los hombres, á avergonzarnos de nuestra estrechez de miras—Santa Teresa, pues, cuya fe era ya casi una visión, afirma [2] que el poder del agua bendita es más temible al enemigo de toda santidad que el mismo signo de la cruz. Ella misma se sentía mara-

(1) Matth., IX, 20; XIV, 36. Marc., III, 10; V, 25. Luc., VIII, 43; IX, 16.
(2) Teresa, *Leben*, Kap., 31. Ribera, *Vita s. Ter.*, 4, 5, 94 (Boll. Oct., VII, 673).

villosamente fortificada en sus penas y dolores por esta agua bendita, y su empleo le hacía experimentar un consuelo sensible, una como renovación interior, un refresco y un placer del alma, y aun del cuerpo, absolutamente como cuando se da un trago de agua fresca á un viajero sediento. Sólo que ella encontraba los efectos de esta agua —en cuanto se refieren á la naturaleza sensible—muy diferentes de los del agua ordinaria.

Las vidas de los santos están llenas de hechos semejantes. Todo lo que era santo,—todo lugar, todo objeto que había estado en contacto con la santidad,—les parecía brillar con luz tan esplendorosa, que, en comparación de ella, la del sol no era más que tinieblas y oscuridad. Allí donde las cosas santas eran descuidadas y profanadas, todo les parecía desierto y sucio. Y así, todo el mundo se les asemejaba á un océano, en el cual olas de luz y de pecado luchaban entre sí, exactamente como se percibe de lejos el torrente de lava en noches sombrías. (1) Al entrar en un templo, sentían inmediatamente el punto en que el Señor estaba oculto en el sacramento del altar, aunque ningún signo externo les revelase su presencia. Distinguían el agua bendita de la que no lo era, como nosotros distinguimos el agua del vino. Reconocían la hostia consagrada y la que no lo era, las reliquias verdaderas y las falsas, y conocían si los restos de los que yacían en sus tumbas pertenecían á elegidos ó á quienes Dios no había acogido en su seno; reconocían si una alma estaba en estado de gracia ó no, si existían todavía en ella pecados ocultos, ó si sus faltas habían sido borradas por el sacramento de la penitencia. (2) Á consecuencia de su continuo comercio con Dios, de tal

(1) *Das Leben unseres Herrn Jesu Christi nach den Gesichten der gottseligen A. K. Emmerich*, (1) I, XIX, XXVIII y sig., XCVIII. Schmœger, *Das Leben der gottsel. A. K. Emmerich*, (2) I, 8 y sig.; II, 134 y sig., 442 y sig., 462 y sig.

(2) V. muchos ejemplos en Gœrres *Mistik*, II, 83 y sig., 86 y sig., 89 y sig., 101 y sig., 105 y sig. Birgitta, *Revel.*, 6, 87. *Extravag.*, 81. Schmœger., *Emmerich*, (2) II, 439 y sig., *Das Leben Jesu Christi nach den Gesichten der A. K. Emmerich*, (1) I, XIX.

modo estaban penetrados de él, que la gracia se movía en ellos como el águila que sacude con todas sus fuerzas sus alas poderosas, (1) que su contacto quemaba como el fuego, (2) que la plenitud de los dones divinos, de que estaban penetrados y que de ellos brotaban sobre el mundo entero, hacía distinguir como lámparas luminosas la extremidad de sus dedos, cuando juntaban sus manos para orar. (3)

7. Los efectos bienhechores del Cristianismo, sólo se encuentran allí donde se observa todo cuanto Cristo dispuso.—He aquí—se dice—hermosas manifestaciones de piedad, manifestaciones verdaderamente poéticas de la vida cristiana. ¡Si siquiera pudiéramos sacar de ellas algún provecho! Pero ¿por qué no hemos de poderlo? ¿Por qué, en presencia de tales prodigios, hemos de permanecer siempre llenos de admiración y de pesar, como en otro tiempo Agrippa delante de San Pablo? «Por poco me persuades á hacerme cristiano»—decía.—Sí, poco faltó, pero todo dependió de ese poco. No hay, pues, que asombrarse de que no lleguemos á algo completo, ya que con demasiada frecuencia nos hace falta también ese poco. Si hiciésemos y pusiésemos en práctica todo lo que la ley nos ofrece, ¿por qué no habíamos de ser mejores? No hay duda que el que no se eleva jamás por encima de la medianía, el que escoge entre los medios de salud cristiana y emplea los que más le placen, el que tiene la desgracia de pertenecer á esferas que, por principio, mutilan el pensamiento y la vida cristianos, no sentirá grandemente en sí los efectos deliciosos del fuego del Espíritu Santo. En verdad que se necesita el concurso de muchas cosas para hacer de la vida cristiana un todo.

(1) *Leben der Nonnen von Unterlinden Kap.*, 22.

(2) *Leben der sel. Agnes a Jesu* (Steill, *Ephemerid. Dominic.*, 19 oct. I, Kap., 12; II, I, 723). Hansen, *Vita s. Rosæ Liman.*, c. 21, n. 275 (Boll. Aug., V, 958). *Bulla Clement.*, X, n. 203 (Boll. Aug., V, 1020 y sig.).

(3) *Vitæ Patrum*, 5, 12, 8. Joh. Moschus, *Patum spirit.*, 104; Mechtild., *Lib. spec. gratiæ*, 2, 14. Unterliden Kap., 23, 47. Hansen, *Vita s. Rosæ Lim.*, c. 17, n. 224. Stephan. Juliac., *Vita s. Coletæ*, 10, 83. Hugo, *Vita b. Idæ Lovan.*, 3, 4, 21. Thom. Cantimprat., *Vita s. Lutgard.*, I, 2, 16. Gœrres, II, 309 y sig.

Sólo después de considerar el último elemento que la constituye, podemos apreciarla debidamente. Pero para que resulte de ella un todo viviente y se manifieste tal como es, hay necesidad de que se sostenga y practique todo lo que Cristo ha fundado y encomendado á su Iglesia. Nada hay que mutilar aquí, ni la Iglesia, ni la fe, ni la santa palabra, ni el sacrificio, ni los sacramentos, ni la acción personal del hombre. Jesucristo nada ha dado que sea superfluo, ni nada ha ordenado que sea imposible. No es posible suprimir una tilde de lo que ha considerado como indispensable. Suprimir algo, equivaldría á sacrificar al mismo Jesucristo, y esto tanto más seguramente, cuanto que más necesario sea lo que se rechace.

8. **Lo más necesario de todo ello es la Iglesia como institución de salvación.**—Ahora bien, lo que hay de más necesario en todo esto es la Iglesia como institución de salvación. Al hablar así, hemos descartado ya esa malvada interpretación, en virtud de la cual se complacen nuestros enemigos en imputarnos la intención de considerarla como la única cosa de que todo depende. ¡No! Bajo la presión del knut y del sable, la Iglesia griega todo lo ha rechazado, hasta la pompa de la liturgia. Allí, la Iglesia sola debe, pues, hacerlo todo; la dependencia con relación á ella debe sustituir á toda actividad humana personal. De aquí que casi haya desaparecido la recepción de los sacramentos; el libre movimiento de la vida espiritual, que en la Iglesia latina ha producido tan rica floración de asociaciones piadosas y costumbres populares, es desconocido en aquélla; la predicación, que en otro tiempo brilló con tan vivo esplendor en Oriente, ha quedado reducida al silencio. Es esto sin duda alguna un exceso que no conduce á la salvación; pero de ello no se sigue que la salvación quede más asegurada, si el hombre se apoya únicamente en sí mismo.

Procediendo por modo absolutamente contrario á la Iglesia griega, el Protestantismo ha suprimido la Iglesia y toda actividad practicada en nombre de Dios; en una pa-

labra, ha suprimido todos los medios de salvación, y con ellos, la misma institución de salvación. No queda, pues, más que la palabra de Dios, que el culto privado de Dios, que una asamblea arbitraria de personas, animadas de las mismas intenciones; por consiguiente, una sociedad privada, cuyo contenido é importancia dependen desde luego de sus miembros, pero de la cual nada reciben ellos, y menos que nada, la verdad, la bendición, la salvación en nombre de Dios.

Que nadie se extrañe de esta afirmación, pues es una verdad indiscutible. No hay Iglesia, si uno no se la representa como una Iglesia litúrgica y sacerdotal, si no hay un culto tributado á Dios por sacerdotes. Allí donde la Iglesia —considerada á la vez como autoridad y como institución de salvación, poseyendo sacerdotes y sacramentos—está investida del poder divino, ofrece para los fieles, en nombre y en lugar de Jesucristo, el sacrificio y la oración del jefe y de los miembros formando un todo indisoluble, absolutamente como Jesucristo los ofrece con nosotros y para nosotros en el altar de su Padre celestial. Mas allí donde simplemente se reunen millares de miembros de una comunidad, aunque lo hagan en un templo y ofrezcan sus propias oraciones en común, su acción no es más que un culto divino común, pero no el culto divino de la comunidad, porque no es el culto divino de la Iglesia; no es más que un culto divino solemne, pero no un culto litúrgico.

Que dos ó tres personas oren en sus casas, ó que centenares de ellas oren juntas en su propio nombre en un local público, en nada afecta á la naturaleza del todo. Admitimos también que, si están animadas de rectas intenciones, el Maestro estará con ellas. Pero lo mismo ocurrirá, si con la fe oran en sus casas solas ó reunidas.[1] De este modo, ruegan únicamente con Él. Pero deben también orar en su nombre,[2] es decir, en lugar de Él, investidas de su omnipotencia y de la fuerza que emana de Él, y acer-

(1) Matth., XVIII, 20.
(2) Joan., XIV, 13 y sig., 23.

carse al Padre por medio de Él. (1) Ahora bien, hay una diferencia notable entre la oración hecha con Jesucristo y en nombre de Jesucristo. En esta última, no es Él como hermano entre hermanos, sino que es superior á nosotros y nosotros le estamos subordinados. Es, pues, un culto divino totalmente diferente. Es el culto divino litúrgico por Jesucristo y en nombre de Jesucristo. Pero Él ha rehusado expresamente rogar en adelante por nosotros, personalmente, (2) como en otro tiempo en los días de su vida mortal. Porque quiere que, en este culto divino, oremos por la mediación de la que ha enviado revestida de su poder, como Él mismo había sido enviado, (3) es decir, cómo la dispensadora de sus misterios, y como su representante. (4)

Allí donde falten estas condiciones, el Hijo de Dios no ruega, pues, por la comunidad, sino á lo más con ella. Esto no es, pues, otra cosa que el puro culto profano de Dios, el culto privado de Dios; por consiguiente, no es otra cosa que lo que los individuos aportan con sus personas al lugar de la reunión; pero no hay nada de lo que debe serles aportado del cielo, en nombre de Jesucristo, por la Iglesia, á la que ha fundado con los sacramentos y el sacerdocio.

Vese bien aquí lo que es la Iglesia, y lo que falta á los que carecen de Iglesia con sacerdotes y sacramentos. En vano se dice que la oración es recomendada y practicada en las llamadas iglesias protestantes, ya que no tenemos necesidad de la Iglesia simplemente para orar. Orar, edificarnos, recogernos, oir una lectura, un sermón, todo esto podemos hacerlo también en casa. Si se trata de adhesión á la Iglesia y de participación en sus sacramentos, no basta que se atraiga al hombre á la Iglesia sólo con el objeto de hacer en ella lo que puede hacer en cualquiera

(1) Joan., XIV, 6. Col., III, 17. Hebr., VII, 24.
(2) Joan., XVI, 26.
(3) Joan., XVII, 18; XX, 21. Matth., XXVIII, 18, 19.
(4) I Cor., IV, 1. II Cor., V, 10.

otra parte. Con razón podría uno rebelarse contra la usurpación eclesiástica y el despotismo ejercido sobre las conciencias, si se exigiese que uno se abandonase á una supuesta Iglesia, la cual, á su vez, le abandonase á sí mismo. No, si una institución que reivindica el nombre de Iglesia no es capaz de dar al hombre que aspira á la felicidad, al pobre pecador, que, teniendo conciencia de su debilidad y de su pecado, suspira por un socorro, un auxilio verdadero por los medios de la gracia, por medios que le permitan obtener su salvación, entonces perjudica á su libertad y le engaña desde que le exige que se someta á ella. Si la Iglesia no puede, en nombre de Dios, dar al hombre lo que éste no puede procurarse por sí mismo, si no puede dar á sus miembros una fuerza superior á la que poseen ó pueden alcanzar por medios ordinarios; en una palabra, si no tiene gracias sobrenaturales que comunicar á los suyos, si sus fieles más autorizados no son á la letra, como dice el Apóstol, administradores y expendedores de los misterios de Dios; (1) ¿por qué, pues, adherirse á ella? ¿Cómo podría exigir que los hombres se sirviesen de su culto y de sus sacramentos, si lo que les da tienen que llevarlo primero de casa, y entregárselo, como si se tratase de una rifa ó de una tertulia? ¿Qué sentido y qué fundamento tendría esto?

Una asamblea de pastores no instituídos, sin la representación de la Iglesia, sin culto divino litúrgico y eclesiástico, no puede en manera alguna ofrecer este auxilio, ya que todo ello no es más que una asamblea laica.

En una Iglesia popular y democrática, no hay nada que se parezca á medios de salvación, no hay más que culto vacío, consistente sólo en palabras, ya que no puede haber medio alguno de salvación en una Iglesia despojada de autoridad, de liturgia y de sacramentos, en una palabra, despojada de la autoridad divina. ¿Cómo sus ministros predicarían como el Maestro, es decir, como quien tiene el

(1) I Corint., IV, 1, 2. *Tit.*, I, 7.

poder,[1] si no están investidos de su poder, es decir, si no han sido enviados? [2] ¿Cómo pueden decir: «Nosotros, pues, somos embajadores en nombre de Dios, como si Dios os amonestase por nosotros,» [3] si, instituídos únicamente por una sociedad particular, á causa del orden externo, no son consagrados y enviados por el mismo Jesucristo para ser sus representantes? Pueden ellos usar un lenguaje más hermoso que los que predican la palabra de Dios sin vano ruido de palabras y sin artificio; [4] en este caso, preciso es que se ingenien en reemplazar la autoridad que les falta, con aduladoras insinuaciones; pero todo esto no impedirá que sus esfuerzos sean vanos. Lo que falta á sus palabras, es, desde luego, la virtud de lo alto, y después, la naturaleza del medio de salvación. Cuanto más sincera es su convicción, más dolorosamente deben sentir esto. Porque ¿qué diferencia hay entre sus discursos y una conferencia en una sala de teología? La impresión de la palabra viviente es grande, pero al propio tiempo es más fugitiva que la de un estribillo, con relación al cual, el efecto sensible de la melodía permanece mucho después que las palabras se han borrado de la memoria. Se sale del sermón diciendo que ha sido hermoso, pero en esto únicamente consiste el provecho que se reporta de él. Se ha desvanecido la emoción, los buenos impulsos no han producido frutos. Si á la palabra, no ciertamente la del laico, sino la del representante de Cristo, hubiese seguido la acción propia de la Iglesia, si al sermón hubiese seguido el sacrificio y su virtud incomprensible de purificación y de elevación, el pecador hubiese salido transformado en otro hombre. La liturgia hubiera afirmado y consolidado lo que el sermón tan bien había comenzado, y los Sacramentos lo hubieran acabado, de concierto con la libre cooperación del pecador contrito y arrepentido. En una pala-

(1) Matth., VII, 29. Marc., I, 22. Luc., IV, 22.
(2) Rom., X, 15.
(3) II Cor., V, 20.
(4) I Cor., I 17; II, 13. II Petr., I 16. II Tim., II, 9.

bra, el cristiano hubiese sido conducido al camino de salvación por un medio de salvación y una institución de salvación.

9. Dificultad é importancia del camino del salvación.—¡El camino de la salvación! Una palabra que nunca se puede pronunciar sin angustia y en la cual, sólo con temblor del corazón, se pueda pensar. ¡Oh, cuán estrechos son la puerta y el camino que conducen á la vida, y cuán pocos hay que los encuentren! [1] ¡Quién puede pensar sin dolor que sean tan pocos los que caminan por él, y tantos los que van por el ancho camino que conduce á la perdición! Y además, tenemos que observar que una violación criminal del orden de Dios, ha privado á muchos, pertenecientes al pequeño número de los que querían andar por el camino estrecho, de toda dirección y fuerza superiores.

¿No debemos creer que los que han hecho tal cosa no tenían presentimiento alguno de ello, ni de cuantos medios son necesarios para que el hombre débil encuentre el difícil camino de la salvación y llegue al término felizmente? Pues, como hemos dicho ya, se necesita mucho auxilio divino y humano, para que uno salga del abismo de la miseria humana y llegue á la gracia y á la salvación. Una virgen cristiana, favorecida de revelaciones divinas, la bienaventurada Ana Catalina Emmerich, dijo con razón estas palabras: «Para practicar la fe de la Iglesia del Señor, por completo, pura y perfectamente, en todos los actos del culto externo, sin perjudicar á los demás; para celebrar con perfección todos los misterios de la religión, preciso es gran pureza y santidad interiores; mas éstas casi han desaparecido de la tierra». [2]

No entraremos en más amplios detalles sobre este último punto. La piadosa Vidente vivía en los tiempos más tristes de la Iglesia, y podía encontrarse á veces en la misma disposición de espíritu que antiguamente el profeta Elías, cuando creía que sólo él permanecía fiel á Dios

(1) Matth., VII, 14.
(2) Diel und Kreiten, *Clemens Barentano*, II, 153.

en la tierra. [1] Mas lo que es sí cierto es que falta mucho de esto, y que todo debe obrar de concierto para hacer de un pobre pecador un cristiano y un hombre completo. Esto es más que crear el cielo y la tierra. [2] Para obrar este milagro, lo natural y lo sobrenatural, Dios y el hombre, la gracia, la libertad y la Iglesia, con todos sus medios de salvación, deben obrar de concierto. Para que una sola alma se convierta en hija de Dios, ha sido preciso que, en su amor, la haya escogido Dios desde la eternidad. Por ella ha debido sacrificarse el mismo Hijo de Dios; por ella ha tenido que aparecer en la tierra con la librea de la servidumbre; por ella ha tenido que enseñar la palabra de vida; por ella ha debido dar ejemplo de una santidad nunco vista; por ella ha debido fundar la Iglesia, derramar su virtud en los sacramentos, comunicarles su gracia, curar las heridas del alma, vencer las debilidades del corazón; por ella ha debido abandonar la vida y crear millares de medios y de ocasiones, sin los cuales, su gracia, no obstante su virtud, no podría ejercer su eficacia.

He aquí ahora esta alma bajo la influencia de todos estos poderes, de la palabra de Dios, de la gracia, del ejemplo, de la intercesión, de la Iglesia, y he aquí que, por su posesión, van á librarse combates porfiados y llenos de alternativas, de éxitos y reveses, entre el amor de Dios y la dureza humana, entre los méritos de Cristo y los ejemplos seductores del mundo, entre el poder de la Iglesia y la debilidad personal. ¿Qué guerra ha existido nunca en la que se haya ventilado un interés tan grande, en la que haya dependido el éxito de incidentes tan pequeños? ¿Es posible que haya aquí demasiada circunspección, demasiado temor, demasiada esperanza, demasiado esfuerzo personal, demasiado auxilio extraño, demasiados medios diversos de salvación, demasiadas instituciones humanas de salvación?

10. El camino de salvación y la actividad humana. —Lo único que explica porqué no emprende uno jamás

(1) III Reg., XIX, 4.
(2) August., *In ps.* 110, en. 3. *In Joan.*, *tr.* 72, 3. Thomas, 1, 2 q. 113, a. 9.

esta gran lucha referente á su salvación, son los escrúpulos que se le ocurren, ora por la idea de que los esfuerzos personales que haga le conducirán á una estimación exagerada de sí mismo y al desprecio de la gracia y de los méritos de Cristo, ora por la idea de que la confianza en el poder de los medios de salvación perjudique á los esfuerzos personales. Sólo el hombre que no ha luchado hasta el sacrificio por su libertad, puede caer en el error de que es algo por sí mismo y no necesita auxilio alguno sobrenatural. Del mismo modo, ese desdichado temor de que los sacramentos podrían dañar á la actividad personal no se encuentra ordinariamente más que en aquellos que no los reciben, que no saben lo que es la oración, y no hacen lo que pueden para salvar su alma.

Jamás ha pensado un verdadero cristiano que Dios quiera ahorrarle el trabajo personal por sus innumerables gracias y sus medios de gracia. Para salvar al hombre, hace Dios todo lo que aquél no puede hacer, y también muchas otras cosas que quizás podría hacer en caso de necesidad. Pero insiste en que haga lo poco que le falta hacer. No exige de él que se atribuya á sí mismo la gracia, porque entonces la gracia no sería gracia. [1] Pero Dios quiere dárnosla, no como á piedras, sino como á hombres, no como á muertos, sino como á vivientes; no como á hombres dormidos, sino como á hombres libres y conscientes. Nuestro trabajo no producirá ni merecerá jamás la gracia, pero Dios tampoco quiere dárnosla en propiedad, sin que nos apropiemos sus dones por nuestra cooperación libre. Es lo menos que puede exigir de un hombre libre; es tambien todo lo que podemos ofrecer de más grande y lo que no debemos dejarnos arrebatar nunca, si tenemos conciencia de nuestro honor. Dios nos ha creado, y lo ha hecho, verdad es, sin nuestro concurso. También Él nos justifica; pero esto no lo hace sin nuestro concurso. [2]

Así ha comprendido el Cristianismo, desde el principio,

(1) Rom., XI, 6.—(2) S. Agustín, *Sermo* 169, 11, 13.

la doctrina de la salvación, y así ha dispuesto, aun en la vida real, el camino de la salvación. Es una indigna mentira la pintura que el Protestantismo, con el único objeto de poner más de relieve sobre un fondo sombrío su doctrina de la salvación, evidentemente muy incompleta, ha hecho en el transcurso de los siglos, con tan negros colores, de la supuesta falsificación de la fe en la Edad Media. No sólo las enseñanzas de los Santos Padres y de los grandes teólogos, sino también las poesías populares de la Edad Media, muestran la unanimidad con que todo el mundo cristiano comprendió y practicó, hasta la época de la Reforma, la grande y hermosa doctrina de la salvación, fundada en la cooperación recíproca de Dios y del hombre, en la Iglesia y en sus medios de salvación, como ya lo hemos expuesto. (1)

En vano es—se dice en el *Parzival*, esa epopeya de la lucha por la gracia—en vano es que alguno quiera merecer la gracia por sus propias fuerzas, como se adquiere una recompensa terrestre: «Decís que suspiráis tras del Graal. ¡Qué locos sois! Lo lamento, pero nadie puede conquistarlo, sino el destinado por el cielo, el que se consagre á su servicio.» (2)

Mas esto no dispensa á nadie la obligación de luchar formalmente para conseguir la salvación. Sólo tiene la esperanza de llegar al fin el que seriamente toma á pechos su mejoramiento personal, y trabaja en él con todas sus fuerzas. «Montsalvas no está acostumbrado á que el que no ha luchado seriamente, ó, á falta de combate, no ha sentido lo que el mundo llama muerte, entre por sus puertas.» (3)

Cuanto más heroicamente hace uno lo que puede, tanto más comprende que sus fuerzas no bastan, y tanto más aprecia el beneficio que Dios le hace, cuando le socorre en el camino que ha hecho para la salvación. Las mismas ideas

(1) Cf. más abajo, *Apéndice II*, 6.
(2) *Parzival*, 468, 10 y sig. (Bartsch, 9, 1060 y sig.).
(3) *Parzival*, 443, 16 y sig. (Bartsch, 9, 316 y sig.).

se encuentran exactamente en el noble Freidank, el primer poeta didáctico de la Edad Media: «Debemos honrar á los sacerdotes que nos dan la mejor enseñanza posible; no podemos vivir sin su auxilio, cuando pedimos el alimento del Señor.» (1) «El que posee estas tres cosas: el cuerpo del Salvador, la confesión y el bautismo, puede prescindir de todo lo demás; y puede uno poseerlas sin comprarlas.» (2)

Pero si alguien quisiera contar con lo que la Iglesia hace por él por medio de los sacramentos, ó creer que la eficacia de estos medios de salvación operará en él milagros sin él, éste, aunque esté colocado en medio de las fuentes vivas de la gracia, morirá sin poder refrigerarse en ellas. «Nadie puede libertarse de su pecado, sin arrepentimiento y vida honesta.» (3) «El más hermoso día de triunfo para todos es aquel en que se logra una victoria sobre el pecado.» (4)

¡Que aquellos que no ven más que una contradicción en este camino de salvación del Cristianismo, puedan siquiera hacer un ensayo personal! Creen ellos—por lo menos lo afirman—que nuestros sacramentos son un puro mecanismo superficial, por medio del cual podemos negociar con Dios, á propósito de nuestros pecados. ¿Por qué, pues, no hablar más que de cosas de las cuales depende la salvación? Sin embargo, el reino de Dios no consiste en palabras, sino en obras. (5) ¡Ojalá puedan también ellos, en lugar de perderse en vanas palabras, ponerse á la obra para acercarse más al reino de Dios! Estamos persuadidos de que, si únicamente hubiesen ido á confesarse sinceramente con un sacerdote que ocupa con dulzura y dignidad el puesto de Dios, sabrían lo que quiere decir la frase *remitir los pecados* y *convertirse en otro hombre*. (6)

(1) Freidank, 15, 23 y sig.
(2) *Idid.*, 16, 4 y sig.
(3) *Ibid.*, 39, 24 y sig.
(4) *Ibid.*, 36, 23 y sig.
(5) I Cor., IV, 20.
(6) V. más arriba, III, 7.

Consejo es este que deberíamos dar á todos los que buscan la verdad y la salvación, pues es el único que conduce con seguridad al fin. La verdadera religión no es una filosofía. Con el estudio y los libros, se llega todo lo más á su vestíbulo, y á lo más se apodera de ella la inteligencia. Pero de ahí no se pasa. Muchos de los que se entregan á este trabajo, de tal modo se fatigan, que carecen de fuerzas para ir más allá, y, sin embargo, entonces es cuando deberían dar el paso decisivo. Lo que buscan es la vida. Por eso, como San Bernardo nos lo ha enseñado más arriba, es el camino de la santificación. Se cree mejor con el corazón que con la cabeza; pero la fe no es más que el principio. El verdadero Cristianismo consiste en la práctica, en la vida. Ahora bien, se vive con la voluntad, no con la inteligencia. Purificar el corazón, luchando contra sus pasiones; fortalecer la voluntad con la fiel cooperación al impulso que la gracia del momento aporta con ella y, ante todo, elevarse por encima de su propia miseria y de la miseria del mundo con la oración; preferir practicar lo que todavía no está claro; orar para obtener esta luz y esta fuerza de que uno tiene necesidad, antes que entregarse á especulaciones y estudios sin fin, antes que aprender siempre, sin poder llegar jamás al conocimiento de la verdad, [1] he aquí lo único que conduce á la verdadera religión. ¿De qué sirven largos estudios sobre la autoridad de la Iglesia, si no pueden libertar á nadie de la preocupación infantil, de que ésta puede perfectamente oprimirle? Sométase uno á una dirección eclesiástica segura y sólida, y nos conformaremos con que se nos convenza de mentira, si no nos dice muy pronto: «Ya no creemos por tu dicho; porque nosotros mismos le hemos oído, y sabemos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo.» [2]

Lo mismo exactamente ocurre cuando uno tiene dudas sobre la importancia de las buenas obras, de la recepción de

(1) II Tim., III, 7.
(2) Joan., IV, 42.

los sacramentos, de las indulgencias, de la devoción á los santos. Un poco de experiencia personal, y muy pronto se desvanecerán todas las dudas. Fácil es hablar con personas experimentadas; y con personas que conocen la vida, muy pronto se llega al fin.

11. Resumen de los medios de salvación.—En suma, no hay más que un fin: Jesucristo. Si ayunamos, practicamos esta mortificación sólo para domar nuestras pasiones y para hacer que penetre en nosotros la pureza del Señor; si hacemos una obra de misericordia con nuestros hermanos, la hacemos para alimentar y vestir á los miembros de Cristo; nos sometemos á la autoridad de la Iglesia, porque nos hemos entregado á Cristo que enseña y reina en ella; nos acercamos al sacramento del amor para aumentar el amor que por Él sentimos y que El ha infundido en nosotros: en todo y en todas partes, Jesucristo. Él constituye nuestro único pensamiento; sólo á Él seguimos. Sólo de Él recibimos, por Él obramos, á Él nos entregamos. Cristo es nuestra vida, nuestra muerte, nuestra ganancia, [1] porque la muerte nos conduce á nuestra vida, es decir, á Él.

Pero mucho camino hay que recorrer para que se convierta en nuestra vida entera. Sólo cuando, siendo ya perfectos, gocemos de su divinidad sin ambigüedad de ninguna especie, y veamos su humanidad transfigurada, se convertirá en nuestra propiedad cierta, como vida perdurable. Pero aquí bajo no tenemos más que una vida inicial, que siempre va en aumento, una vida de la que no estamos seguros, sino á condición de servirnos de Él constantemente como médico. [2] Para que uno se determine á ello, debe ante todo admitir que tiene necesidad de salud. [3] Dios no se ha hecho médico y redentor más que para los que se sienten enfermos. [4] Para dar salud á los enfermos y vida á los muertos, Cristo se ha hecho á la vez médico y reme-

(1) Phil., I, 21.
(2) Bernard., *In vigil. Nativ. Dom.*, 6, 1.
(3) Christian. Grammatic., *In Matth.*, c. 22.
(4) Luc., V, 31.

dio. [1] Y para que todos sepamos donde podemos encontrar la salud, ha fundado el Señor una gran institución en la tierra, tan grande, que todos tienen cabida en ella, y tan bien provista de médicos, que nadie puede sufrir demasiado tiempo sin socorro, si está enfermo. Á estos médicos es á quienes están confiados los medios de salvación. Grande es su número, y múltiple su organización, de conformidad con las necesidades y los peligros. [2] Del mismo modo, se han tenido en cuenta los caprichos y los gustos. El médico celestial sabía que con frecuencia habría que tratar á enfermos débiles y extraños, por lo que también quiso tomar precauciones con relación á éstos, á fin de que no puedan decir que carecen de auxilio.

Pero todos los medios de salvación, cualquiera que sea su nombre, han sido preparados por Él con ese precioso licor de la salvación que ha brotado de su corazón herido bajo el peso de la cruz. [3] Poco importa que haga dar estos remedios por tales ó cuales intermediarios, que los haga tomar en tal ó cual forma, ya como agua refrigerante, ya como bálsamo dulcificador, ora como vino generoso, ora como pan sustancial; su fuerza curativa infalible descansa en la única sangre redentora que ha escondido en cada uno de ellos. [4]

El Señor de la vida no se ha sujetado á estos medios, sino que puede, cuando bien le place, acercarse al enfermo, y curarlo con una sola palabra, poder de que también hace uso de vez en cuando. Pero, por este medio extraordinario, cura como en otro tiempo en Jerusalén, es decir, sólo á tal ó cual persona de la muchedumbre, y sólo á las que pueden decir con toda verdad: «Señor no tengo hom-

(1) Innocent. III, *In psalm. pœnit.*, 4 et 6 (Migne, IV, 1074, c. 1113, b). Macar., *Homil.*, 30. Doroth., *Doctrin.*, 11. Amphiloch., *Or.*, 6. Fulgent. Rusp. *Hom.*, 65.
(2) Petr. Cellens, *De passione Domini*, s. 2.
(3) Ambros. Autbert., *In Apocal.*, l. 7 (Bibl. Lugd., XIII, 569, b). Paschas. Radbert., *In Matth.*, l. 5 (Bibl. Lugd., XIV, d. e).
(4) Thomas, 3, q. 62, a. 5 et q. 48, a. 6; q. 49, a. 1. Concil. Trid., S. 6. c. 7. Complutens, *Phys.*, d. 12, q. 2. Philipp. a S. Trinid., *Philos.*, 1, 2, q. 12 a. 1, et 2.

bre que pueda ayudarme.» [1] Pretender ser salvado por esta especie de privilegio, ó contar con él por pereza y orgullo, he aquí lo que no se le ocurrirá á ninguno que tome á pechos su salvación. Nos basta con poder obtener nuestra salvación por los medios ordinarios del esfuerzo personal, por la sumisión á la institución fundada por Dios, y con el empleo de los medios regulares.

En verdad, la bondad de Dios ha tenido suficiente cuidado de nosotros. No es culpa suya, si un solo hombre no obtiene su salvación. Á nosotros, pues, nos corresponde aprovecharnos de lo que hace cierta nuestra salvación. [2] La medicina de la salvación está preparada; los enfermeros nos la ofrecen; pero de nada nos sirve si no la tomamos. [3] Así como las obras externas del hombre no tienen importancia alguna, sin justicia interna, ante Dios, [4] así también puede uno morir á la vista de la fuente que le hubiera salvado, si no desciende hasta ella, ó si no se aprovecha del auxilio de los que le ofrecen sus servicios á este efecto. Ninguna salvación es posible sin medios de salvación, sin una mano caritativa experimentada, sin médico; pero tampoco es posible la salvación sin la voluntad bien determinada de recobrar la salud, y sin la cooperación personal en la medida en que sea posible. Todo depende de la conducta del enfermo, del remedio, de los enfermeros, de Aquél á quien venera el cristiano como á médico de su alma, como á su redentor, como á su salvación y su vida. Perdido estará el enfermo, si falta una sola de estas cosas; pero allí donde todas obren de concierto, quedará asegurada su salud.

12. Naamán.—La Sagrada Escritura [5] nos refiere la historia de Naamán, general del rey de Siria. El pueblo honraba á este hombre como al salvador de la patria, y lo estimaba el rey como á su más fiel servidor. Grande era su

(1) Joan., V, 7.
(2) II Petr., I, 10.
(3) Prosper. Aquitan., *Resp.* 1 *ad object. Vincent.*
(4) Augustín., *Enchirid.*, 19, 70; 20, 75. Lactant., 5, 20. Ebrard., *Lib. c. Waldens*, c. 16. *Winsbeke*, 22, 1 y sig.
(5) IV Reg., V, 1 y sig.

gloria, y grandes también sus riquezas y su felicidad doméstica. Pero él era sumamente desgraciado, porque la terrible lepra había envenenado su vida, arrebatándole la alegría y la esperanza. Oyó hablar un día del gran servidor de Dios en Israel, del profeta Elíseo. Una pobre joven creyente y piadosa, que servía en su casa como esclava, le devolvió, con sus exhortaciones, la esperanza. Sintió renacer su valor, y el que había desesperado de obtener por medios terrenos su curación, fué á encontrar al mensajero de Dios. Pero se dirigió á él con caballos, carros cargados de oro y una carta de su rey, en la que se intimaba al Profeta la curación del enfermo. Quería arrancar la curación y saldar su deuda con dinero, para que nadie dijese que había recibido una gracia de Dios ó de los hombres, y que quedaba obligado á la gratitud. Vemos por esto lo que es la humildad, y allí en donde la gracia queda impotente, el hombre puede sentir que su miseria confiesa su impotencia, y, á pesar de ésto, aparecer siempre lleno de orgullo é incapaz de socorro.

Sin embargo, el orgulloso general fué curado de su orgullo y de su enfermedad por la gracia divina. El servidor de Dios no se dignó honrarle con su presencia, pero le envió á decir con un mensajero: «Ve y lávate siete veces en el Jordán, y tu carne quedará pura y sana.»

Imposible pintar la cólera que se apoderó de Naamán al recibir este mensaje. Profundamente ofendido, retiróse diciendo: «Esperaba que viniese en persona á visitarme, que invocase el nombre de Dios, que tocase mi lepra con su mano, y me curase. ¿Es que las aguas del Abana, del Pharphar, de los ríos de Damasco, no valen más que todas las aguas de la tierra de Israel? ¿Por qué, pues, he de lavarme en las olas del Jordán para recobrar la salud?» Entonces sus servidores entraron y le dijeron: «Padre, en verdad que si el Profeta os hubiese ordenado algo extraordinario, lo hubierais hecho. ¿Por qué, pues, no hacer, á mayor abundamiento, lo que os dice: «Lávate y serás curado?» Con estas palabras, la gracia expulsó el orgullo de su

corazón, é iluminó su inteligencia. Fué al Jordán, lavóse en él siete veces, de conformidad con la orden del hombre de Dios, y en el mismo instante su carne apareció tan bella como la de un niño; quedaba purificado y sano; había nacido á una nueva vida.

Abundaban los leprosos en los días del profeta Elíseo, pero ninguno fué curado, excepto Naamán el Sirio, [1] que se humilló á las palabras del servidor de Dios. No obstante, ninguna lepra es imposible de curar, si procede uno como Naamán.

(1) Luc., IV, 27.

CONFERENCIA XI

NATURALEZA Y SOBRENATURALEZA

1. La más grande dificultad que encuentra el Cristianismo.—Ningún autor debe hablar de sí mismo; pero, para avisar á otros, puede hablar de sus propios defectos. Tal es la razón de que queramos confesar francamente una de nuestras más grandes tentaciones, la causa de la mayor parte de nuestras medianías, la razón de tanta cobardía y respeto humano, la raíz de esa vacilación entre Dios y los bajos respetos de que debemos, con demasiada frecuencia por desgracia, acusarnos avergonzados. Como todo aquel que posee una inteligencia sana y un corazón recto, vemos perfectamente que es razonable aceptar lo que Dios ha revelado, y que es para nosotros motivo de vergüenza el que, aun convencidos de ello en el fondo de nuestro corazón, vacilemos en seguir nuestra convicción en la práctica; en una palabra, vemos que no podemos estar contentos, sino en el caso de que hagamos cuantos esfuerzos podamos para ser sinceramente creyentes y vivir según la fe. Pero ¿por qué no puede realizarse esta hermosa concepción? Sólo avergonzándonos podemos confesar la causa, y, no obstante, la confesamos. Se nos ha dicho centenares de veces que, para ser cristianos, era preciso dejar de ser hombres.

Gracias á Dios, hemos reconocido la inanidad de este prejuicio; pero no podemos desembarazarnos de cierto temor sobre este punto. Es pueril, pero lo sentimos. Imposible es deshacernos del temor de que no podemos sacar provecho alguno del mundo, si no tenemos la preocupación

única de llegar al cielo. Si fuese posible armonizar el culto de Dios y el honor de los hombres; si no nos dejásemos influir por la inquietud de que una supuesta piedad exagerada podría impedirnos apropiarnos la instrucción profana; si pudiésemos arrojar de nosotros el temor de perder el sentido práctico de la vida á causa de pensar continuamente en el cielo; si pudiésemos convencernos de que no quedamos obligados á renunciar á toda recompensa terrestre y á la dicha temporal, al aspirar á la vida bienaventurada de la eternidad, toda dificultad quedaría zanjada. ¿Quién no preferiría vivir según su convicción y según las buenas inclinaciones de su corazón, antes que verse sometido á esa continua contradicción entre la cabeza y el corazón, entre el deber y el temor, que hace que uno se sienta disgustado de sí mismo, y, finalmente, de la vida?

Por otra parte, hablando francamente, creemos que no somos los únicos que experimentamos este escrúpulo. Un gran autor espiritual cristiano, que conocía á fondo á los hombres, Luís de Granada, llama á este pensamiento la tentación de todos los principiantes y de todos los espíritus débiles. [1] Pero mientras que este piadoso asceta habla únicamente de los pequeños, un hombre, á quien ciertamente muy pocos igualarán en experiencia del mundo, Boecio, no vacila en afirmar que aun los más sabios no están exentos de esta inquietud. [2] Aun en los mejores tiempos de la Edad Media, era esta una cuestión que preocupaba mucho á los espíritus. Encontrámosla en casi todos los poetas serios, y es el pensamiento fundamental que satura al más profundo de todos los poemas alemanes, *El Parzival*. Del mismo modo, ha hecho reflexionar profundamente á un carácter tan ligero como Walther de Vogelweide, quien le ha dado una solución con la cual no podemos estar muy conformes. El más célebre de sus poemas comienza así: «Estaba un día sentado en una piedra con

(1) Lud. Granat., *Dux peccat.*; 1, 2, 11. *Domin. 2 post Pascha concio* 2, *introd.*
(2) Boetius, *Consolatio*, 4, pr. 5.

una pierna sobre la otra, el codo apoyado en ellas, y mi barba y mis mejillas entre mis manos.» [1]

Preciso era que se tratase de una cuestión seria para que frunciese las cejas este espíritu veleidoso, que ordinariamente no pensaba más que en cantar el amor y en recibir buen sueldo. Sí, vínole de repente un pensamiento, que parece haberle penetrado hasta el fondo del alma: El honor y las riquezas raramente van juntos. [2] ¿Cómo, pues, sería posible rendir homenaje á Dios con estos bienes terrenos? Reflexionó sobre esto cortos momentos, porque la reflexión larga y profunda no es propia de semejantes espíritus. Pero al comprender que algo serio iba á apoderarse de él, levantóse aterrorizado por este extraño huésped, y continuó su ruta, la ruta de la vida ligera, y se dijo en su interior: «Desgraciadamente, jamás se verán reunidos en un mismo corazón las riquezas y el honor de la tierra con la devoción á Dios.»

2. Cuán difícil es asociar lo natural y lo sobrenatural en una unión pacífica.—¡Ah, esto es lo que ocurre con nosotros en el mundo! ¡Con esta condición se atreven á predicarnos la vida cristiana! ¿Por qué no se nos dice, desde el principio, que no tenemos otra perspectiva aquí bajo, sino la de ser desgraciados, si queremos ser eternamente felices? «¡Pues bien,—dicen Schiller y Gœthe en sus poesías bien conocidas de todos—pues bien,—repiten centenares de sus imitadores—preferiríamos que se nos hubiese dejado ser paganos. Todo lo hemos sacrificado para convertirnos en algo recto y completo, y debemos hacer la triste observación de que no podemos arraigarnos en parte alguna, de que en parte alguna somos nada, ni car-

(1) Walther, 81, I (Pfeiffer). Después de él, Frauenlob (Heinrich von Meissen) 263 Spruch (Ettmüller, 151): «Ich auf einer Grüne.» Cf. Kelin, 3, 3 (Hagen, *Minnes*, III, 23). Petrarca, *Canz.*, 21.
(2) La mayor parte de los poetas de la Edad Media cuentan cuatro bienes terrestres que van juntos: el cuerpo (la salud), la riqueza, el alma (un espíritu sano) y el honor. Así el *Catón Alemán*, 571, y además la nota en Zarnacke, 57. Se cuentan también de ellos tres, omitiendo el cuerpo: el alma, el honor y la riqueza: *Die Warnung*, 640 (Haupt, *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, I, 464).

ne ni pescado, ni frío ni caliente. Abandonamos al hombre, y no encontramos al cristiano; hemos sacrificado la tierra, y ¿quién sabe si jamás veremos un trozo del cielo que esperamos en cambio? En suma, el ensayo que aquí hacemos despierta en nosotros pocas esperanzas de un porvenir mejor.» «Porque—como, en nombre de muchos, dice Jacobi, pagano de inteligencia, y cristiano de corazón —nado entre dos aguas que no pueden unirse en mí, de suerte que me engañan; pues del mismo modo que la una me levanta continuamente, la otra se abre sin cesar bajo mis pies.» (1)

Si Gœthe, si Jacobi, si personas informadas de su espíritu, usan este lenguaje, la respuesta es fácil de dar. Ciertamente es difícil que no haga mal á la verdad el que así habla. Pero, ¿podemos responderle otra cosa que la pura verdad, cuando millares de personas se refieren á esas confesiones con mal disimulada alegría? De aquí que no podamos abstenernos de decir que esas palabras contienen ya en sí mismas una justificación del Cristianismo. ¿No consiste precisamente su mayor gloria en hacer tan amarga la vida á los que nadan entre dos aguas? Si esas gentes no encuentran consuelo alguno en él, no es difícil de comprender; pero lo más extraño es que uno se conforme tan voluntariamente con su juicio. El hecho, en verdad, no es nuevo. En el Antiguo Testamento, el sabio dijo ya con ironía: «Si quieres saber cómo debes conducirte con la santidad y el trabajo, interroga al hombre irreligioso y al servidor perezoso.» (2) Pues bien, así es como el mundo obra en realidad. Para conocer lo que hay de verdad sobre los conventos, se leen las pinturas horripilantes que de ellos hacen los perjuros que los han abandonado; para instruirse sobre la fe, atiénense á los juicios de hombres que dicen de sí mismos que son paganos de inteligencia y medio hombres, por no decir anfibios.

Claro está que no podemos admitir semejante opinión;

(1) J. H. Fichte, *Beitr. zur Charact. der neuer. Philos.*, (2) 252.
(2) Eccli., XXXVII, 12 y sig.

al contrario, debemos declarar que sólo admitimos sobre la influencia del Cristianismo el juicio de hombres que seriamente sean cristianos de inteligencia y se esfuercen en serlo con toda su alma.

Sólo que—dice Strauss—precisamente en esto estriba la dificultad de encontrar un cristiano completo. Y si encontramos uno, quizás sea precisamente aquel que más se lamenta de la lucha y de las dificultades con que tropieza. El mismo Pablo, que de lobo rapaz se convirtió en cordero, lamentábase amargamente, varios años después de su conversión, de que, por la carne, fuese esclavo de la ley del pecado, por más que, por la razón, era esclavo de la ley de Dios. (1) ¿Dónde, pues, encontrar uno exento de semejantes tormentos? ¿Es que existe uno solo que no tenga que contar las luchas que ha debido provocar consigo mismo, cuando ha querido convertirse de veras en cristiano, luchas muy parecidas en su interior al combate de dos pueblos, (2) luchas que le eran desconocidas cuando sólo pensaba en vivir? De aquí que sea fácil de comprender el siguiente reproche que con tanta facilidad se formula: Hace ya mucho tiempo que el Cristianismo existe en el mundo, y tiempo de sobra ha tenido para transformar la tierra en un jardín divino; sin embargo, el abismo que le separa de la humanidad, antes se ha agrandado que disminuído, y los pueblos cristianos no han superado á sus émulos en concordia, en estabilidad, en paz y en virtud.

Cuestiones muy graves son estas, y de la respuesta que pueda dárseles, quizás dependa todo para ciertas personas. ¡Quiera Dios enviarnos un rayo de su sabiduría para que encontremos el camino, la verdad y la vida!

3. Diferencia entre la misión del Humanismo y la del Cristianismo.—El poeta y el pensador griego no conocían más que la naturaleza sensible, describiéndola con

(1) Rom., VII, 25.
(2) Augustin, *In Genes. quæst.*, 1, 73. Ambros., *Abel et Cain*, 1. Eucherius Lugdun., *Comm. in Gen.*, 25, 23. Joan a Jesu Maria, *Instruct. novit.*, 1, 1, 13 y sig.

la grandeza, la belleza y la fuerza con que lo hacen todos los que no han aprendido á conocer jamás con más intimidad el verdadero contenido de la vida, y el corazón humano en su insondable miseria. El hombre con su poder ilusorio, el hombre con sus castillos en el aire y acabando por sucumbir viril ó miserablemente á la dura realidad, ha sido el fin á que tendía el arte de los griegos y particularmente el del Humanismo. Del hombre hicieron su más alto y único ideal, hasta el punto de imaginarse y representar la divinidad á imagen del hombre. En esto tenía sobre nosotros la antigüedad una ventaja que le aseguraba cierta superioridad sobre su campo estrechísimo y bajísimo, pues no tenía más que colocarse, por decirlo así, en su ambiente, que conocía desde su infancia, es decir, en lo que hay de puramente terreno. Muy pronto quedaba realizada su empresa, porque con suma facilidad se establecían en su ambiente propio. Por eso es tan comprensible que los escultores y los artistas antiguos se muevan sobre el estrecho campo del más acá con seguridad y comodidad tan maravillosas, que las ciudades y las legislaciones antiguas son siempre las que triunfan, por el éxito y la decisión, cuando las comparamos con épocas posteriores más ó menos cristianas. [1] Los antiguos jamás se preocuparon mucho de lo sobrenatural; sus sentimientos y sus concepciones referíanse únicamente al hombre y á lo que le rodea. Juzgan según éste; sométenle todo lo terrestre, aun la religión; el suelo que los sustenta es el de la naturaleza y de lo sensible; en ellos todo se ve con los ojos, todo se toca con las manos; en una palabra, en ellos todo sería perfecto, si no fuese todo tan pequeño y tan limitado, si nos elevase una pulgada por encima de la estrechez de nuestra ordinaria vulgaridad.

Pero cuando el Señor de cielos y tierra celebró los desposorios de su único Hijo, y le dió por esposa la humanidad, procuróle todo lo que le era necesario para su destino nuevo, sobrenatural, porque ¿cómo hubiera podido exigir de ella, en vista de su pobreza, una dote? Sin embargo, dejóle una cosa, la cual es en todas partes asunto propio de la esposa, allí en donde se le concede confianza y libertad: la disposición y orden de la casa.

(1) Fiquelmont, *Pensées et réflexions mor. et pol.*, 293.

Pero, por el momento, todo era nuevo para la esposa—y esta esposa no es sólo la cristiandad en general, sino toda alma cristiana:—nueva la lengua, nuevas las costumbres, nuevas las esferas intelectuales del reino que debía organizar. Ella, que hasta entonces había crecido en estrechísima situación puramente terrena, vió de repente que su patria se extendía sobre la tierra entera, que abarcaba la inmensidad de la eternidad, y que debía hacer todo lo posible para encontrarse en cómoda situación en estos dos mundos. Habituada en otro tiempo á considerarse como la piedra fundamental, como la clave de bóveda, como el punto central y el resumen de la creación entera, y acostumbrada á referirlo todo á sí misma, parécele ahora que es como el pequeño punto inicial de una serie de seres cada vez más perfectos, que se ocultan muy pronto á su vista con todas sus propiedades, y que, por ellos, debe elevarse el espíritu, como por una escala, hacia Aquel que habita en una luz inaccesible, [1] y de cuya belleza es la de ellos pálido reflejo. El amor al Dios invisible y santo, en vez del amor á sí misma, debe convertirse en resorte y regla de todas las acciones, de todas las inclinaciones más secretas del corazón. En vez de embellecer la corta existencia terrestre con los refinamientos del arte profano, debe ella transformar el mundo, con sus actos y su vida, en mansión digna de Dios, hacer descender el cielo á la tierra y cambiar la tierra en Paraíso.

4. Nada de ***Deus ex machina.***—Vemos, pues, que, como cristianos, debemos soportar un peso enorme. Verdad es que Dios está detrás de nosotros, como una madre detrás de su hijo, como el general detrás de los combatientes. Sabemos que su mano nos sostiene, y que su sabiduría y su fuerza nos preceden en el combate. Pero nos ama

(1) I Tim., VI, 16.

demasiado para querer atribuirse nuestro honor y el mérito de nuestra propia actividad.

La miseria personal y el horror al esfuerzo continuo han hecho que el Humanismo inventase ese *Deus ex machina*, que desciende del cielo, interviene con mano poderosa en nuestra libre actividad, y corta el nudo de las dificultades, como con tanta frecuencia se ve en Homero, en Eurípides, y, del modo más desastroso, en el *Fausto* de Gœthe. Cualquiera conoce su vida por experiencia; pero nuestra fe nada sabe de ese medio de auxilio tan cómodo, y, no obstante, tan indigno del hombre.

No queremos invocar aquí el testimonio de los teólogos, ni el de los predicadores y ascetas. Precisamente á causa del contraste que existe entre la antigüedad y los tiempos modernos, que han vuelto al Paganismo, es interesante é instructivo examinar este asunto en la literatura popular cristiana.

Ningún poeta verdaderamente cristiano, que comprenda toda la grandeza y gravedad de la empresa de la vida, puede hacer abstracción de lo sobrenatural; pero nunca ni en ninguna parte el poder sobrenatural se ha impuesto para vencer el mal sin el hombre y en lugar del hombre, ni para ejecutar el largo y doloroso trabajo de la purificación. He aquí lo que no puede omitir la poesía cristiana, si quiere mostrarse á la altura de su misión. Y he aquí precisamente lo que ella ha comprendido, siquiera no lo haya ejecutado siempre, ni sus esfuerzos hayan triunfado siempre por completo.

Nadie negará, por ejemplo, que las eternas apariciones celestes que hay en Calderón constituyan una imperfección. Lo único que hay es que forman una rara excepción en el género, porque todavía estaba bajo la influencia del clasicismo resucitado. Precisamente allí donde esta literatura posterior, teñida de Humanismo, todo lo ve lleno de hadas, que hacen milagros para los hombres, y entregan á su curiosidad obras teatrales, si, con todo, no hace desempeñar este papel á los dioses,—nos referimos aquí á

Tasso y á Camoens,—los antiguos poetas cristianos franceses nos muestran á los ángeles dirigiendo á los hombres, pero sin hacer el trabajo que á éstos corresponden. (1)

En las piezas anteriores de Hroswitha, en Gallicanus, en la Drusiana, representa también el *Deus ex machina* un papel importante; pero en los últimos, en la *María*, en la *Thasis*, ya no se descubre nada más de él. Lo mismo ocurre en Dante; un ángel le abre las puertas del infierno, (2) y otro las de la penitencia; (3) y allí donde el hombre no puede poner el pie por su propia fuerza, condúcele Beatriz. Verdad es que el poder de Dios está á la mira, pero no aparece visiblemente, ni obra en lugar del hombre, ni resuelve las dificultades. Constantemente en Dante, como en el *Rolandslied* alemán, (4) la manera como el hombre debe terminar su peregrinación, se deja á su obediencia, á la acción misteriosa de la gracia, y también á su propio esfuerzo, á su presencia de ánimo y á la manera de utilizar las circunstancias en que se encuentra. (5) Al mismo tiempo, cuando Dante se aproxima á esas regiones de la luz, hasta las cuales ninguna ciencia ni poder humano es capaz de elevarse, la gracia de Dios, que hasta allí le ha acompañado por modo invisible, le toma de la mano, verdad es, pero no de manera que suprima toda su actividad. La actividad de Dios es el principio de la nuestra; ella es el poder con que todo lo hacemos; ella es el complemento y la perfección de nuestra propia actividad, pero no reemplaza el trabajo personal del hombre. Dios obra antes que nosotros, pues de otro modo no seríamos capaces de actividad alguna. Dios obra en nosotros, inspirando á nuestra pereza y debilidad el deseo de la acción. Dios obra con nosotros, porque sólo por Él podemos hacer pasar al acto nuestro poder y nuestro querer. Pero no obra en lugar

(1) Gautier, *Les épopées françaises*, (2) I, 156 y sig.
(2) Dante, *Inf.*, 9, 90.
(3) *Id.*, *Purgat.*, 9, 120.
(4) *Histor. Jahrbuch der Gœrresgesellschaft*, 1880, I, 127 y sig.
(5) Dante, *Inf.*, 16, 109 y sig.; 17, 1 y sig.; 21, 8 etc.

nuestro. [1] Obra maravillas por nosotros, pero no hace milagros para nosotros. Ha empezado por hacer de su parte lo que debía, y siempre lo hará; pero lo hará de modo que también hagamos nosotros lo que de nosotros depende. [2] Todo lo hace Él, pero sería demasiado poco para Él, si nosotros nos dejásemos utilizar por su mano únicamente como instrumentos muertos. [3] No encuentra perjuicio alguno para su honor en hacer de nosotros sus compañeros, sus cooperadores [4] y asociados en sus obras. [5] ¡Quiera Dios que también nosotros podamos hacer todos nuestros esfuerzos para mostrarnos dignos de la confianza que nos ha demostrado al poner su honor en nuestras manos!

5. El proceso de asimilación del Cristianismo. Historia y espíritu de la cristianización.—¡Sí, que podamos hacer todos nuestros esfuerzos! De esto depende todo. Si fuésemos siempre capaces de responder á esta exigencia, todas las censuras, que más arriba hemos notado, no tendrían razón de ser. Pero si el hombre hace vanos los designios de Dios, si impide su cumplimiento, si los realiza rara vez de un modo completo, entonces no hay razón para quejarse, si no se siente satisfecho, ya que, en este caso, la falta no recae sobre Dios ni sobre la Revelación, sino sobre la medianía humana, que se cansa con tanta facilidad del trabajo que esto cuesta para convertirse en cristiano completo y verdadero.

En verdad que no es este un juego de niños, ni un trabajo que pueda hacerse á modo de pasatiempo. Todo es

(1) Phil., II, 13.
(2) August., *In Deuter.*, q. 1. S. 156, 11. *Retract.*, 1, 23, 2, 3.
(3) Thomas, *Verit.*, q. 24, a. 1, ad 5. Bernard., *De gratia et lib. arbitr.*, 13, 44. Alvarez, *Auxil.*, d. 68, 7. Báñez, 2, 2, q. 24, a. 6, dub. 2, ad 7. Lemos, *Panoplia*, IV, II, tr. 4, c. 34, n. 598, p. 205; b. tr. 1, c. 4, n. 66, p. 11; III, I. tr. 1, c. 14, n. 139 y sig., p. 27 y sig.; c. 21, n. 195 y sig., p. 38; tr. 2, c. 6, n. 53 y sig., p. 103; c. 28, n. 364 y sig., p. 103 y sig. Gonet, *Clypeus*, *De act. hum.*, tr. 2, disp. 6, n. 127. Massoulié, *S. Thomas sui interpres*, I, d. 1, q. 4, a. 9, p. 110 y sig., q. 6, a. 1, p. 129. II, d. 3. q. 5, a. 5, p. 166 y sig.
(4) I Cor., III, 9. II Cor., VI, 1. III Joan., VIII.
(5) Leo Magnus, *De Quadrag.*, S. 1, c. 5.

más fácil de aprender que una vida cristiana perfecta. Si uno se dedica á estudiar una lengua, ó á perfeccionar una especialidad artística cualquiera, y quiere al propio tiempo llegar á ser verdadero cristiano, hablará de corrido, después de algún tiempo, su lengua, y se habrá convertido en célebre artista, pero estará todavía muy distante del fin que le propone el Cristianismo. Nadie puede conseguir una habilidad determinada sin muchos sudores; pero ningún oficio cuesta tanto como el aprendizaje de verdadero cristiano. Singulares personajes son los que piensan y dicen: «Ahora no tengo tiempo de ocuparme en esto. Cuando llegue el momento de la muerte, haré lo que convenga.» ¡Desgraciado! Preciso es que uno se ocupe menos asiduamente que de costumbre en su profesión, si no tiene tiempo, mientras esté á tiempo.

Que nadie crea, sin embargo, que la vida cristiana es un vestido que uno cambia rápidamente á medio dormir, cuando se levanta del lecho de la vida terrestre. Es una vida nueva más elevada, de múltiples aspectos, en la cual hay que orientarse lenta y penosamente. Es una vida en la cual no deben faltar ni las obligaciones humanas ni el dominio de sí mismo, ni la práctica de la justicia, ni el trabajo de la vocación, ni prueba alguna de caridad, de equidad y de buen comportamiento. Como cristianos, debemos desde luego reparar mil cosas que hasta entonces habíamos descuidado en nuestras obligaciones puramente humanas, reparar miles de faltas cometidas. Mas no consiste todo en esto, ya que á ello se añade una nueva serie de obligaciones más elevadas, las obligaciones cristianas propiamente dichas, que hay que comenzar por aprender. Unas y otras deben darse cita en nosotros para constituir una unidad interna. Porque el hombre y el cristiano, la naturaleza y la fe, no deben habitar juntos en nuestro corazón como dos familias separadas en una misma casa, sino que deben unirse para formar un todo viviente y homogéneo, absolutamente como la savia del arbolillo bravío se mezcla con la del tronco ingertado, me-

jorándose de este modo. [1] Un hombre nuevo, [2] una criatura nueva; [3] tal debe ser el resultado de este gran trabajo.

Pero ello no es obra de un instante, ni es un alarde de magia, en el que el hombre se complazca como espectador; sino que es,—no nos cansaremos de repetirlo,—para todo individuo, la amarga obligación de su vida entera; y, para los pueblos, el penoso y difícil trabajo de largos años, y quizás, de largos siglos.

Para comprender toda la importancia de esta verdad, queremos fijarnos en un aspecto de la historia de las religiones que con frecuencia ha originado los mayores desprecios, seguramente más por consecuencia de una apreciación defectuosa de los hechos, que por mala voluntad.

Cuando comparamos la religión cristiana con la del Islam, puede parecernos que una fe débil y un ojo que ve las cosas superficialmente están casi tentados de formarse ideas falsas sobre el Cristianismo. De un lado, un triunfo sobre el mundo, como sólo Alejandro pudo obtenerlo; del otro, ¡qué lentos progresos, qué luchas sin fin, mezquinas, qué retrocesos, qué desastres!

Mas precisamente en esto consiste la gloria de nuestra fe, y ello es nuevo motivo para alegrarnos de poseerla.

No hay necesidad de hacer largas consideraciones para comprender la legitimidad de este principio.

Leemos en la vida de Santa Juana Francisca de Chantal que tenía en cierta ocasión dos novicias, de las cuales la una era estimada de todas las religiosas á causa de su carácter tierno y dulce, en tanto que la otra tenía un temperamento vivo y ardiente, que era causa de mil arrebatos y caídas, no obstante sus heroicos esfuerzos para vencerse. Pero ocurrió que, por falta de sitio, fué imposible conservar á las dos. Preciso era despedir una ú otra, y toda la comunidad fué naturalmente de parecer que se quedase la

(1) Rom., XI, 24.
(2) Eph., II, 15; 4, 24.
(3) II Cor., V, 17.

que ella prefería. De aquí que fuese muy grande su asombro cuando la Santa dió la preferencia á la otra. Y lo hizo con tal decisión, y le predijo tal grado de perfección, que la pobre alma pacífica, que ignoraba las luchas, y que era incapaz de abandonarse á ellas, quedóse muerta de estupor. De hecho, el éxito justificó de la manera más brillante el juicio de aquella mujer fuerte, de profunda mirada, y verdaderamente guiada por el espíritu del Cristianismo, al mismo tiempo que confundió las opiniones superficiales de sus compañeras.

Así es como la historia de las misiones y de la civilización cristiana es una respuesta perentoria á las diferentes acusaciones que ordinariamente se dirigen contra nuestra religión. Si el Cristianismo hubiese aparecido en el mundo algunos siglos más tarde, cuando el poder romano y el espíritu griego se extinguían en una languidez tan desastrosa, hubiera podido hacer más rápidos progresos. Pero qué honor hubiera reportado de ello, y qué frutos hubiera podido obtener. Nuestra fe, verdad es, no rechaza á los pueblos caducos como indignos de ella, del mismo modo que no rechaza á los pecadores que han consumido su fuerza y su juventud al servicio del mal; pero ha obtenido sus mayores éxitos sobre los que han comenzado por oponerle la resistencia más tenaz, sobre aquellos cuya naturaleza ruda y salvaje ha domeñado y ennoblecido al precio de largos y penosos combates.

De aquí que imputar á la Iglesia las erupciones volcánicas del fuego africano que se producían en los ermitaños del desierto, ó las pasiones salvajes de Clodoveo y de sus sucesores, es una acusación cuya infamia recae sobre sus autores. ¿No es, por lo contrario, un honor para ella, á quien la Grecia no proporcionó uno solo de sus grandes hombres, el haber realizado tan grandes cosas con los espíritus que ha sacado de los pueblos más bárbaros y más indomables, no obstante haberlas obtenido al precio de tan largo y tenaz trabajo? ¿No está en el derecho de gloriarse especialmente por haber formado sus más grandes santos

con caracteres, cuyas luchas, caídas y penitencias continúan inspirando á los espíritus más débiles de nuestra época un temblor misterioso, como si estuviesen en presencia de un poder sobrenatural?

De muy diferente modo tuvo lugar la expansión de la religión musulmana. La diferencia consiste en que el Fundador del Cristianismo prometió atraerlo todo así, en tanto que el Islam se precipitó sobre el mundo con las armas en la mano. Allí donde el primero ha creado algo nuevo, ha hecho desaparecer el segundo lo antiguo. Así se explica fácilmente la rapidez vertiginosa con que el segundo ha recorrido el mundo, rapidez que todavía hoy turba los espíritus, cuya mirada sólo ve la superficie, pero que precisamente nos descubre su debilidad. Todos sabemos por propia experiencia que uno se dirige con rapidez al ataque cuando se encuentra frente á otro que carece de valor para sostener el choque ó de fuerza para hacer frente á una censura ó á un acomodamiento. Quizás se ataca con más frecuencia por miedo que por valor.

Que el Islam se haya procurado aliados poderosos en las pasiones, y particularmente en el placer sensual, es incontestable, como lo es también que estos auxiliares no constituyan ciertamente la última causa de sus éxitos. Sin embargo, no les concederemos aquí una importancia exagerada, pero sí pondremos de relieve un punto determinado. ¿Qué eran las naciones sojuzgadas por él? Naciones fatigadas por las polémicas y pretensiones del Cristianismo; naciones á las que la duda y la voluptuosidad habían enervado; naciones cuya molicie era tal, que eran capaces de ver, en el desierto que la cimitarra mahometana formaba en torno suyo, una libertad largo tiempo esperada contra la tutela en que la fe tenía á la inteligencia. En una palabra, sojuzgó con mano poderosa á pueblos gastados. Verdad es que no los aplastó con más rapidez que el Cristianismo sin armas había elevado hasta él los gérmenes todavía vivientes del mundo griego, romano y asiático en la agonía; pero allí donde encontró fuerzas frescas,

su poder recayó sobre sí mismo, como las olas que se estrellan contra las rocas. Se habla de la maravillosa civilización que, se dice, ha producido. Pues bien, el hecho es que esta civilización no ha florecido más que allí donde no ha logrado aniquilar al antiguo pueblo en que se había implantado, en Persia (1) y en España; (2) y todavía su prosperidad no fué de larga duración en estas países. España —dice Gerhard Rohlfs (3)—debe felicitarse de haberse desembarazado á tiempo de semejante parásito; de lo contrario, hubiera tenido la misma suerte que Marruecos, Túnez y Persia, tan pronto como sus fuerzas se hubiesen agotado. Y ciertamente esto es lo que hubiera ocurrido.

El más grande historiador árabe, Ibn Chaldún, dice que sus compatriotas difundieron sobre todos los países que conquistaron, y aun sobre el suelo, la devastación y la ruina, porque el espíritu de destrucción que hay en su naturaleza es demasiado hostil á la tranquilidad de que tanto necesita la civilización. (4)

En una palabra, el Islam no posee la fuerza necesaria para transformar y vivificar. Ha podido quebrantar obstáculos, pero no doblegarlos; ha destruído, pero no ha transformado; se ha lanzado sobre el mundo como la tempestad que todo lo barre, como el fuego que devora el rastrojo de los campos ó la hierba seca de las praderas; pero en sí no hay traza alguna de ese soplo primaveral divino que, sin causar perjuicio alguno, funde el hielo, desarrolla las yemas de las plantas, y despierta en todas partes la vida amodorrada. No sabe penetrar la naturaleza, las leyendas, las costumbres de los pueblos conquistados. Impóneles su lengua, sus leyes, sus visires, pero jamás se funde con ellos.

Lo que Abderrahmán I dijo de sí y de la palmera que

(1) Cf. Ampères, *La Science et les lettres en Orient*, 334 y sig.
(2) Wahrmund, *Gezetz des Nomadenthums*, 85.
(3) Wahrmund, *Ibid.*, 86.
(4) *Ibid.*, 11 y sig.

trasplantó á España, podría decirse del Islam allí donde ha penetrado como vencedor: «Como yo, ¡oh palmera!—decía—vives como extranjera en tierra extraña; lejos de las riberas de tu patria, serás siempre extranjera para el Occidente.» (1)

Y bien podía, desde el principio, predecir esto para siempre, porque, en vista de sus caracteres distintivos, debía saber desde el primer día, si tendría ó no un porvenir en cualquier parte. Lo que el Islam no arruinó desde el primer momento, quedó por siempre jamás perdido para él. Preciso le era aventurarlo todo; ó perderlo todo, ó todo ganarlo de una sola vez. Transformar lentamente por vía natural con un poder sobrenatural y fundirlo con él, no era empresa suya, porque no estaba en su mano. Que se quebrantase en su arranque impetuoso, ó que sobreviviese, su causa estaba perdida para siempre; érale imposible una nueva florescencia, por la única razón de que carecía de terreno natural.

Esta consideración es de la más alta importancia para nosotros; nada puede tener menos fundamento que el temor de que pueda el cristiano perder el terreno de la realidad bajo sus pies. Fácil sería nuestra empresa, si nos permitiese nuestra religión prescindir de nuestras obligaciones generales y edificarnos un mundo nuevo sin inquietarnos del que existe. Pero el Cristianismo siembra en todas partes en el terreno de la verdadera naturaleza. De aquí que ocurra con la apropiación de sus principios lo que con todo proceso de crecimiento. Preciso es trabajo y tiempo para que una planta se arraigue y crezca. Y sobre este punto, nos ha enseñado por adelantado la palabra de nuestro Maestro que la unión de lo natural con la gracia, es decir, la apropiación del pensamiento y de la vida cristiana, sólo tiene lugar por la paciencia. (2) Verdad es que esta exhortación á la paciencia es poco agradable para el hombre. Si el Evangelio fuese invención humana,

(1) Schack, *Poesie u. Kunst d. Arab. in Span. u. Sic.*, I, 47.
(2) Luc., VIII, 15; XXI, 19.

cierto es que no se encontraría en él esta palabra, y si los hombres pudiesen organizar el Cristianismo según sus miras, no es menos cierto que la cambiarían. Pero precisamente porque esta paciencia es muy extraña á toda especie de organización puramente humana, debe bastar para convencer á los más incrédulos de que, una institución de vida como el Cristianismo, no es una invención humana. En realidad, por su origen divino, participa de la eternidad y de la inmutabilidad de Dios. De aquí que tenga con Dios una cualidad común, que fácilmente escandaliza á los espíritus violentos y mezquinos; (1) no se apresura; puede esperar. (2) Precisamente en lo que con tanta frecuencia se considera como ofensivo, es donde se encuentra el testimonio de su carácter sobrenatural, pero también el secreto de su inviolabilidad. Durante siglos, ha trabajado para triunfar en el mundo, y hoy todavía trabaja por modo no menos infatigable; puede esperar. Rechazado millares de veces, vuelve en secreto ó en público, y, sin que llegue á sospecharse, bajo formas siempre nuevas; puede esperar. Jamás renuncia á una empresa comenzada, jamás teme al trabajo, jamás abandona sus reivindicaciones, jamás desespera; puede esperar. Siempre encuentra nuevos medios para reanimarse, para despertar nuevo celo y aliento en los espíritus; puede esperar. Todas las cosas puramente humanas tienen su tiempo de prosperidad y de ocaso. La Iglesia, que, parecida á la luna, refleja sobre el mundo la luz del sol de justicia, Jesucristo, (3) ha tenido sus períodos de esplendor y sus días de oscuridad. Millares de enemigos la acechan, pero ninguno le ha envenenado, excepto uno, una gran felicidad terrestre. Millones de corazones han luchado jovialmente al unísono con ella, han sentido con ella, se han sacrificado por ella, pero nadie puede alabarse de haberle inspirado una vida nueva.

(1) Cf. Is., XXVIII, 10, 13.
(2) Macc., VI, 14.
(3) Augustin., *Ep.* 55, 6, 10. *Ps.* 70, *en.* 2. *Ps.* 71, *en.* 11. *Ps.* 103, 3, 19. Bernard., *Domin. infra oct. Assumpt.*, 4. Anastas. Sin., *Anagog. contempl. in Hexæm.*, *l.* 5 (Bibl. Lugd., IX, 873 y sig.). Petrus Blesens., *Ep.*, 8.

Por lo contrario, cuando alguien ha podido hacer algo para su renovación, de ella lo ha recibido. Ella ha sido la que, en virtud de la fuerza que posee, se ha levantado más gloriosa, siempre que la relajación ó la persecución parecían haber obtenido sobre ella una victoria definitiva.

La historia de la Iglesia enseña un principio, del cual ningún poder puede en la tierra gloriarse, sino ella, y consiste en que ha tenido tantas épocas de rejuvenecimiento como de abatimiento. Proviene esto de que, cualquiera que sea el número de debilidades humanas que se encuentren en ella, anímala, no obstante, el espíritu sobrenatural de Dios, ese espíritu, cuya unión con el natural, integra la naturaleza del Cristianismo.

6. Los hechos de Dios entre los hombres.—Según esto, fácil es ver que la fuerza de Dios no permanece ni muerta ni ociosa en la cristiandad y en el cristiano, sino que obra silenciosamente y por modo decisivo.

Quizás haga pensar esto en los días anteriores en que el Cristianismo brillaba con todo su esplendor á los ojos del mundo, y en que todos decían al verlo: la mano de Dios está en él. Pero, desgraciadamente, aquellos tiempos han pasado ya. Hace ya mucho tiempo que la Iglesia se ha despojado de sus vestidos de esposa, y se cubre el rostro de vergüenza. ¿Dónde están ahora los testimonios de su antigua fuerza divina? ¿Dónde el espíritu de santidad que embriagaba á sus servidores y á sus hijos? ¿Acaso Dios no se ha separado de ella?

No, y mil veces no. Dios vive todavía en su seno, y su abatimiento, lo mismo que sus debilidades actuales, hablan tan alto en su favor como sus grandezas pasadas. Vemos en esto cuán débil es nuestra fe, cuán poca penetración tiene nuestra mirada. Poco nos cuesta observar cómo, en la Antigua Alianza, no sólo cada victoria y cada período de prosperidad del pueblo escogido dependían exactamente de su docilidad en seguir la ley y la dirección de Dios, sino también cómo cada derrota y cada retroceso

estaban íntimamente ligados con la infidelidad al Señor. (1) Comprendemos aquí que este testimonio tiene el valor del otro, para probar que Dios conducía por modo sobrenatural al pueblo de Israel. Porque la gracia jamás es inactiva. Si se hace uso de ella, eleva á la humanidad. Si se abusa de ella, no obra como un remedio que, aunque no sirva de nada, no es dañino, sino que se venga siempre del que la desprecia.

Esto ocurría en los tiempos antiguos. ¿Puede ocurrir lo contrario en la nueva ley de la gracia? No; aun las épocas de aflixión, de abatimiento profundo para el nombre cristiano, testifican la fuerza sobrenatural que, con la fe, ha descendido sobre la humanidad.

Conocemos algunos períodos de la historia del Cristianismo en que los grandes espíritus lucharon en honor de él con esplendor incomparable; pero en vano; á una derrota seguía otra. Bastará recordar la iglesia de Francia en tiempos de Luís XIV y de su desgraciado sucesor. Encontramos en ella una falange, cuyos nombres serán siempre honra de nuestra fe: Bossuet, Bourdaloue, Fenelón, Mabillón, Montfaucón, Sirmond, Petavio, Malebranche, Tillemont, Goar, Le Quien y muchos otros sabios, predicadores y escritores, ornamentos tales para la Iglesia, que rara vez se han encontrado semejantes en tan corto período. Mas, ¿qué resultados obtuvieron? ¿Pudieron, con todo su talento y genio, detener la decadencia del Cristianismo en su patria?

Vemos, por otra parte, tiempos que, considerados desde el punto de vista externo, parecen tan miserables y tan abandonados de Dios como posible es serlo. Barbarie en todo, lucha contra el bien; el corto número de los que permanecen fieles, intimidados por el espectáculo que contemplan, y parecidos á rebaño sin pastor que marcha á la ventura, sin grandes hombres para reunirlos y conducirlos al combate. Apenas si aquí ó allá, una estrella aisla-

(1) II Paral., XXIV, 24; XXVIII, 19; XXIX, 8. Psal., LXXVII, 32 y sig., 59 y sig.; CV, 32 y sig., 40 y sig.

da brilla en la noche sombría: un Gregorio el Grande, un Benedicto, un Gregorio VII. Y, sin embargo, precisamente fueron aquellos los tiempos en que la Iglesia se elevó en victoriosa é irresistible carrera, de la vergüenza y de las tinieblas, á la cumbre de la mayor altura.

En ambos casos, tenemos una prueba en favor del único poder que, invisible á la vista, y, no obstante, fácil de reconocer por todos, da á la cristiandad la fuerza y la victoria. No es, pues, en el poder de su brazo, ni en la perspicacia de su poder, donde el cristiano encuentra su fuerza, sino en el auxilio divino. [1]

Cuando la mayoría, ó una minoría notable, no observa fielmente la ley de Dios, en vano es que se pongan á nuestra cabeza los mejores jefes, pues todas sus empresas serán vanas. Huímos sin que nadie nos dé caza. [2] El cielo se hace de hierro sobre nuestras cabezas, y de cobre la tierra bajo nuestros pies. [3] Edificamos casas, y no las habitamos; [4] sembramos mucho, pero sólo para nuestros enemigos, [5] y lo que recolectamos, desaparece, como si lo echáramos en un saco roto. [6] Pero si florecen la disciplina y la piedad, ó si la cristiandad arrepentida se vuelve á Aquél que sólo constituye su gloria y su fuerza, sobran todos los grandes hombres: Cinco vencen á cien, y cien ponen en fuga á diez mil. [7] Nuestros hombres más necios llenan de confusión á la sabiduría del mundo, y nuestros hombres más débiles triunfan de lo que parecía fuerte á sus ojos. [8]

Los orgullosos y ricos sarracenos no podían volver de su asombro cuando vieron que se atrevía á entrar en lucha con ellos una pequeña tropa de caballeros pobres y hambrientos. [9] Pero, al primer choque, pudieron darse cuenta de que en aquel puñado de hombres, que ayunaban y oraban, había más que un poder humano. Era Dios que por ellos combatía. Del mismo modo que en otro tiempo dió á las más débiles criaturas una fuerza sobrehumana para soportar el martirio en las persecuciones, así también inflamaba los corazones indomables, sensuales y ambiciosos de los caballeros europeos, de una sed de sacrificios y de un entusiasmo tal, que hacen encogerse de hombros á nuestros sabios modernos, como á muchos escépticos mezquinos de aquella época. [1] Pero en vano es que no quieran ver en ello el dedo de Dios.

(1) Psal., XLIII, 4, CXLVI, 10.
(2) Levit., XXVI, 17.
(3) Levit., XXVI, 19.
(4) Deuter., XXVIII, 30.
(5) Levit., XXVI, 16. Deut., XXVIII, 38. Mich., VI, 5.
(6) Agg., I, 6.
(7) Levit., XXVI, 8. Deut., XXXII, 30.
(8) I Cor., I, 27.
(9) Guibert. Novigent., *Gesta Dei per Francos*, 8, 3, 19.

Disposición particular de la Providencia fué que, en la primera cruzada, en que los cristianos se cubrieron de gloria inmortal á los ojos del mundo entero, ni uno solo de los grandes príncipes de Occidente saliese de su orgullosa inactividad. Dios mismo quiso ser el jefe de ella, y mostrar su poder por medio de los humildes que son fieles á su palabra. [2] Si los reyes hubiesen dirigido la expedición como se les había ofrecido y ellos aceptado, se hubiesen atribuído la gloria de la misma por medio de sus panegiristas, y hubieran despojado á Dios del honor que le pertenecía. [3] ¿Y quién sabe si Dios hubiera querido servirse de semejantes instrumentos para ejecutar sus designios de gracia? De todos modos, las cruzadas siguientes, que fueron dirigidas por los príncipes más grandes y poderosos de la cristiandad, el emperador Conrado, Federico Barbarroja y Ricardo Corazón de León, tuvieron todas un éxito desgraciado.

En la primera cruzada, ocurrió lo mismo que al principio del Cristianismo. Pocos poderosos, pocos nobles respondieron al llamamiento de Dios; por eso escogió Dios los que eran sencillos y débiles á los ojos del mundo, para avergonzar á los sabios y poderosos. [4] Y así escogió Dios para

(1) Guibert. Novigent,, *Ibid.*, 7, 1, 1. Cf. 1, 1, 1.
(2) *Ibid.*, *Gesta Dei*, 8, 8, 30.
(3) V. Augustin., *S.* 87, 12.
(4) I Cor., I, 27.

jefe de aquella empresa á un hombre que no quiso llevar una corona de oro donde su Dios había llevado una corona de espinas y una cruz. (1) Preténdese que Godofredo de de Bouillón era el más insignificante de todos los jefes de la cruzada desde el punto de vista intelectual. (2) Pero esto importa poco, ya que, en todo caso, era el carácter más puro y excelente de todos; incomparable en valor, dulce, lleno de moderación. piadoso, casto, justo, fiel á su palabra. (3) De aquí que le honrasen los cristianos, no sólo como á rey, sino también como al mejor de los reyes, como luz y espejo de todos. (4) De aquí que le considerasen justamente los infieles como predestinado á convertirse en señor de los pueblos. (5) Era un cristiano perfecto y un hombre completo, superior á todos, según la opinión general; en esta persuasión, eligiéronle por unanimidad todos los caballeros por su jefe, y no se engañaron en su elección.

Si es verdad que otros eran más indicados para jefes y príncipes, tenemos en él precisamente la mejor prueba de que fuerzas naturales inferiores superan extraordinariamente á los más grandes dones de la naturaleza, desde el punto y hora en que aquéllas se muestran dóciles á los impulsos de la gracia y obran de concierto con ella. Posible es que no poseyese Godofredo grandes talentos, pero ello no le ha impedido haberse convertido en la leyenda y en la historia en el primero de los héroes y príncipes más célebres de su tiempo, y, lo que es más todavía, en el hombre más noble, porque era el mejor cristiano. Fué el verdadero instrumento de la gracia, y por medio de él, realizó Dios acciones y hechos históricos que por siempre jamás constituirán nuestra gloria, mientras el mundo sea mundo. No es la poesía con sus invenciones la que los ha hecho tan grandes; la poesía ha hecho lo que debía, pero

(1) Guilelm. Tyr., 9, 9. Guibert., *Gesta Dei*, 8, 6, 24.
(2) Sybel, *Gesch. des ersten Kreuzzuges*, 1 Aufl., 258 y sig., 403 y sig., 526, y sig., Frutz *in der allgem. deutschen Biographie*, IX, 472 y sig.
(3) Guilelm. Tyr., 9, 5.
(4) *Ibid.*, 9, 9.
(5) *Ibid.*, 9, 20.

la historia lo ha hecho en menor escala. Se ha dicho de Carlomagno que, á pesar de sus faltas, es más grande en la historia que en la leyenda, (1) y de Guillermo V de Aquitania se ha dicho también que el Guillermo de la poesía era menos notable que el Guillermo de la historia. (2) Pues bien, lo mismo debe decirse de Godofredo de Bouillón; la leyenda y la poesía han cantado sus hazañas; pero la realidad era más sencilla y más grandiosa. La *Jerusalén Libertada* del Tasso hubiera ejercido influencia más poderosa, si el poeta se hubiese atenido á la simple historia. El que investigue y despoje de todo ornamento poético á la realidad, la encontrará en las Cruzadas, como en todas las grandes acciones del Cristianismo, unida á numerosos rasgos de nobleza, á numerosas mezquindades y á graves defectos; pero verá con mayor lucidez que, sobre toda fuerza y toda debilidad humana, hay un poder que supera de mucho á la naturaleza. Solamente entonces comprenderá el sentimiento indescriptible de júbilo que hacía brotar de la pluma del historiador de la Edad Media las siguientes palabras: «Celebramos sin envidia las hazañas de Alejandro y de los cónsules romanos. No tenemos motivo alguno para arrojar sobre ellos el descrédito, ya que no estamos obligados á vivir cerca de ellos. Nuestro pequeño dedo es mayor que el espinazo de los antiguos. La naturaleza no se ha hecho más débil en nosotros que lo era en ellos; y Jesucristo, que es el mismo hoy que ayer, que vive hoy y vivirá por los siglos de los siglos, (3) ha mostrado claramente, por los signos más sorprendentes, que reina todavía hoy sobre nosotros, y que triunfa hoy como en los más hermosos días de la fe.» (4)

Con este doble sentimiento de orgullo humano y patriótico y de sentimiento personal cristiano, (5) puso al frente

(1) Gautier, *Les epopées françaises*, (2) III, 787 y sig.
(2) *Ibid.*, IV, 560 y sig.
(3) Hebr., XIII, 8.
(4) Guibert., *Gesta Dei*, 1, 1, 1.
(5) V. también Guillermo de Nangis, *Annales du règne de Saint Louis*, (París, 1761, 256, 262).

de su Historia de las Cruzadas el título cuya grandiosidad no comprenderá jamás el mundo entero, ya que resume, en frase simple y corta, el cielo y la tierra, y por cuanto él sólo equivale á una victoria sobre el mundo; tal es el título *Gesta Dei per Francos* (Hechos de Dios por los Francos).

7. El cristiano sobrepuja al hombre terrenal, aun desde el punto de vista natural y temporal.—Desgraciadamente, ¿en qué nos hemos convertido los cristianos, desde aquella época, para abrigar sentimientos tan bajos con relación á nosotros mismos, y para ser tan tímidos en el cumplimiento de nuestra vocación? Al jurar sobre la ley de Cristo, hemos provocado penosos combates, verdad es, y por ello, muchos nos miran con compasión y piensan que podríamos habérnoslos ahorrado. ¡Pero no, guardaos vuestra piedad! Damos gracias á Dios por los suspiros que esta lucha nos obliga á lanzar. Si hoy y todos días, nos fuese dado elegir entre ese combate que el espíritu y la carne librarán hasta nuestro último momento, y una dulce vida servil, no vacilaríamos jamás en hacer lo que nos aconseja, no sólo nuestra conciencia cristiana, sino también nuestro honor humano. Construirse cómodo albergue en tibio légamo, no es dicha ni paz que podamos desear, aunque se nos tributasen todas las alabanzas imaginables, á propósito de esta vida de roedores. Escalar los picos y los campos de hielo en medio de una tempestad mugidora, salir de los precipicios y trepar hacia las alturas donde el aire y la luz son más puros que en las profundidades fangosas de una charca, he aquí—lo confesamos—lo que exige sudores y trabajos: pero nos sentimos orgullosos de los esfuerzos que hacemos, no por violencia, sino por convicción, por voluntad libre, para realizar la empresa de nuestra vida. Indiscutible es que no estamos lejos del fin; pero que nadie intente descorazonarnos á causa de esto, ó tratarnos de locos, ya que estamos firmemente resueltos á no retroceder hasta que, con la ayuda de Dios, no hayamos dominado la cumbre. Entonces veremos quién ha escogido la mejor parte.

Mucha verdad es que la promesa que se nos ha hecho de poseer por completo la tierra está muy lejos de verse realizada. Por lo contrario, el abismo que separá del mundo al Cristianismo es cada día más ancho y profundo. ¿Á qué negarlo? Si esto es así, no somos nosotros los menos culpables. Si fuésemos lo que deberíamos ser, más firme apoyo tendría en el mundo el Evangelio. La vida de sus confesores obra más que la predicación de sus apóstoles. Pero no es raro que, por causa nuestra, el nombre del Señor se ponga en ridículo por los incrédulos. [1] Sin embargo, injusto sería callar que la fuerza de Dios se manifiesta tan pujante hoy en su religión, como anteriormente en los mejores días, aunque sus adeptos sean pobres pecadores, como todos los demás hombres. ¿Cómo, pues, esos corazones vacilantes se descorazonan con tanta facilidad, cuando se unen los malos, y cuando aumentan las contradicciones contra la fe? ¿Acaso no es esto precisamente un signo de que la fuerza divina de nuestra fe se hace sentir más que nunca, cuando todos los adversarios, ordinariamente tan desunidos entre sí, reconocen la necesidad de unir sus fuerzas y redoblar sus ataques? Los habitantes de las tinieblas ¿no deben apretarse los unos contra los otros y mostrar una inquietud tanto mayor cuanto que su enemigo natural, la luz, se hace más esplendorosa?

Así, pues, valor y confianza. Si nosotros en nuestra pusilanimidad, no notamos esto, la conducta de los adversarios de Dios nos hace, con todo, reconocer que la luz y la gracia se difunden victoriosamente. La palabra de Dios es viviente y eficaz, más acerada que una espada de dos filos; penetra hasta en las junturas y en los tuétanos, y juzga los sentimientos y los corazones. [2] La palabra de la separación ha penetrado de nuevo en el mundo, como en el primer día de la creación. Impulsa sin cesar hacia adelante las aguas mugidoras de la revuelta, y rechaza, al mismo tiempo que el lodo, á todos esos animales siniestros que se

(1) Ezech., XXXVI, 20, 23. Rom., II, 24.
(2) Hebr., IV, 12.

ocultan en sus profundidades. Cuanto mayor es la fuerza con que esas aguas se precipitan en su lecho, con más decisión se eleva, purificado y caliente, el suelo seco, iluminado por los rayos del sol de la gracia divina. Cuanto más unidos y resueltos avancen los enemigos del Cristianismo, más claro se verá que sus esfuerzos son inútiles, que la tierra entera pertenece al Señor, y que sólo nosotros poseemos la verdadera herencia de Dios.

Por tercera vez declaramos que es verdad que no podemos ser cristianos más que al precio de sacrificios y triunfos dolorosos obtenidos sobre nosotros mismos, así como también al precio de una renuncia personal en todos los momentos de la vida. Un cristiano debe renunciar á muchas de las cosas que se permiten los servidores del mundo, y considerar como cargo de conciencia muchas otras de que ellos se burlan. Cada uno de nosotros ha sentido con frecuencia pasar por su alma, como una espada, las palabras del Señor: «Quien en pos de mí quiere venir, niéguese á sí mismo, y tome su cruz cada día y sígame.» [1]

Sin duda el mundo afirma que nada sabe de estas amargas palabras. Pero ¿no sería mejor para él que supiese el porqué de esta ignorancia? Riéndose, hace muchas cosas que consideramos como injusticias. Pero ¿tiene derecho á hacerlas? Muchas cosas que nuestros hermanos enemigos nos imputan como una esclavitud, nos son ordenadas; pero esta supuesta servidumbre ¿no es el único medio por el que podemos llegar, no ya á ser buenos cristianos, sino hombres completos? ¡Felices nosotros, ya que la fe de Cristo nos obliga, por lo menos, á hacer por Dios, y á mayor bien nuestro, lo que jamás nos decidiríamos á hacer por nosotros! ¡Tributemos, pues, el debido homenaje á la verdad! Jamás nos ha rehusado el Cristianismo un verdadero goce, ni corrompido una alegría que nos fuera permitida como hombres; pero, á despecho de nuestra razón y de nuestra buena voluntad, centenares de veces hubiéra-

(1) Luc., IX, 23. Cf. Matth., X, 38; XVI, 22. Marc., VIII, 34. Luc., XIV, 27; Joan., XII, 25.

mos hecho lo que nos hubiera causado los más grandes perjuicios como hombres—no decimos como cristianos;—hubiéramos deshonrado en nosotros á la humanidad, y nos hubiéramos hecho desgraciados, si, por dicha, nuestra conciencia cristiana no nos hubiese atado las manos, y no nos hubiese impulsado á cumplir nuestro deber. Diga el mundo lo que quiera contra nuestra fe, no nos ilusionará sobre este punto. Sabemos también lo que es el mundo, y lo que valen la honestidad y la perfección tan alabadas del hombre mundano, ya que todos nosotros formamos parte del mundo; y con esta seguridad, resultado de la experiencia, decimos que hay momentos—y son numerosos—en que se daría buena cuenta del hombre en nosotros, si no lo salvase el cristiano. Todo aquel, pues, que pueda vanagloriarse de haber conservado intacto en sí mismo el honor de la humanidad, debe doblar la rodilla ante Aquél que da la gracia que ha recibido como cristiano, porque sólo á Él se la debe.

Además, el cristiano no tiene motivo alguno para retroceder. No es peor que hombre alguno sobre la tierra. El mundo no huye de sus pies. Todo lo puede ganar y nada perder, no sólo para la eternidad, sino también en el tiempo. Esto es lo que han comprobado en sí mismos, en nuestros mejores días cristianos, los espíritus más nobles, y esto es lo que nos han trasmitido para nuestra instrucción: «Jamás Dios quiere mal á uno, porque el mundo lo cubra de honores.» [1] «Puede uno correr tras los bienes y los honores, y, no obstante, llevar á Dios en su corazón.» [2] «Los que, en medio del mundo, buscan cada día de todo corazón el honor verdadero, de modo tal, que amen á Dios, y tengan constantemente fijos sobre Él los

(1) Freidank, 31, 20 y sig. (Bezzenberger, 95). Hermann Damen, 4, 8. (Hagen, *Minnesinger*, III, 166).

(2) Freidank, 93, 22 y sig. Cf. *Der Winsbeke*, 51, 1 y sig. Br. Werner, 2, 12 (Hagen, *Minnesinger*, III, 14). M. Gervelin, 1, 3 (ebd. III, 35). Der Guotaere, 2, 1, 3 (ebd. III, 42 y sig.). V. también el *Lied* de un desconocido en Hagen, *Minnesinger*, III, 420, 14, y la *Warnung*, 383 y sig. (*Zeitschr. f. deutsches Alterthum*, I, 449).

ojos, [1] conservan su dignidad ante el mundo y son el camino del cielo; [2] y el que ha terminado su vida, sin que su alma se halle alejada de Dios por alguna falta corporal, conservando así, con la estimación del mundo, honor y dignidad, ha llevado con utilidad la carga de la vida.» [3]

El que quiere comprender el mundo sin Dios, obra como el que quiere tener una serpiente en su mano; pero el que busca desde luego al Creador, no lo encuentra sin hallar también su creación con él. Y el que es fiel á su deber, sirve también al mundo y á sus mejores intereses personales. Puédesele perseguir, pero esto no ocurre más que por envidia y por miedo, y quizás también por ceguedad; pero nadie puede rehusarle la estimación y el honor en el fondo de su corazón. Por fin llega la hora decisiva, en la que se formula el verdadero juicio, y entonces el mundo, vuelto en sí de sus seducciones, sabe perfectamente qué salvadores vale más consultar. Allí donde son necesarias gentes con las cuales pueda uno contar, gentes á las cuales pueda uno confiarse, aunque todo parezca perdido, allí los cristianos que honran á su fe, se convencen siempre de que la humanidad cuenta con ellos más de lo que está dispuesta á confesar.

Finalmente, en los momentos decisivos es cuando una sociedad abandonada de Dios corre siempre á buscar en el santo Graal los verdaderos socorros y verdaderos salvadores para su casa, su familia y aun para el estado. ¡Dichoso el género humano, si, por lo menos en la hora de la más extrema necesidad, aprende de nuevo que sus salvadores sólo pueden proceder de los verdaderos cristianos! Pero todavía es más feliz y más digno de honor el cristiano que, verdadero confesor de su fe, no dejándose influir por ningún miramiento que ofrezca la apariencia momen-

(1) Kuonrât, *Rolandslied*, 3812 y sig.
(2) Cf. Marner, 15, 10 (Hagen, *Minnesinger*, II, 249). V. también el conde Otto de Bottenlauben, 12, 1, 2 (Hagen, *Minnesinger*, I, 31 y sig.). *Der Kanzler*, 2, 4, 6 (ebd. II, 339). *Kelin*, 2, 4, (ebd. III, 22).
(3) *Parzival*, 827, 19 y sig. (Bartsch, 16, 1219 y sig.).

tánea de éxito ó fracaso, vive según los principios eternos del orden divino. Al final de todas las pruebas, se convencerá de que estamos en buen camino, lo mismo para el tiempo que para la eternidad, cuando nos unimos indisolublemente con Aquél que nos ha dado por única estrella conductora de nuestra vida las siguientes palabras: «Buscad, pues, primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas os serán añadidas.» [1]

(1) Matth., VI, 33.

Apéndice I

LA VERDADERA SIGNIFICACIÓN DE LA REFORMA

1. El pensamiento fundamental del Cristianismo. —En diferentes ocasiones hemos visto, y de ello nos hemos convencido con frecuencia, que la verdadera dificultad para conformarse con el Cristianismo consiste en la manera de concebirlo como la unión de lo natural y lo sobrenatural. Si la religión cristiana sólo exigiese de nosotros la aceptación de algunos principios de fe sobrenaturales, sin pretensión alguna de ejercer influencia sobre nuestra manera de pensar y obrar, no sería mayor piedra de escándalo que cualquiera de las religiones paganas ó de las modernas filosofías. Pero ella nos enseña que, puesto que no hay más que un solo objeto final para el hombre, nadie consigue su fin y su perfección naturales, si no quiere esforzarse en alcanzar los fines sobrenaturales asignados por la Revelación. Pero todavía es más extraña la doctrina que dice que, no sólo cada individuo, sino todo el género humano debe admitir el orden sobrenatural como su más elevada regla de conducta, si no quiere renunciar á conseguir su ideal y su fin natural.

No es, pues, suficiente que el hombre y la humanidad quieran hacer marchar á la vez, los unos al lado de los otros, los esfuerzos encaminados á conseguir el fin natural, sino que es preciso que aquellas dos tendencias marchen perfectamente de acuerdo y en la unión más íntima, como, por decirlo así, cogidas de la mano. Con demasiada frecuencia creen muchos poder separar el Cristianismo del mundo, en la persuasión de que unos pueden buscar la

verdad y el derecho en el culto de lo natural, y los otros en un mundo puramente sobrenatural, sin preocuparse del anterior. Pero con esto no quedan satisfechas las exigencias del Cristianismo. El individuo, como la totalidad, debe tener ante sus ojos el fin natural y el sobrenatural. Muy lejos está de ser cristiano quien hoy marche con Dios y mañana con el mundo; quien ore fervorosamente en su casa, y nada quiera saber del servicio de Dios fuera de ella; quien, en caso de necesidad, es cristiano el domingo, pero que el lunes sólo quiere ser un simple hombre. Preciso es que cada uno sea, al mismo tiempo y de un modo perfecto, hombre y cristiano. Y esto mismo ocurre con la sociedad entera; debe ser en todas partes y siempre natural y sobrenatural, humana y cristiana. (1)

Ahora bien, para que esto sea posible, preciso es que el hombre confíe á la vez su espíritu, capaz de tantos errores, y su corazón, tan expuesto á extraviarse, á la dirección de la verdad y de la ley sobrenatural, si quiere solamente vivir de un modo natural y honesto. Pero esto no se aplica únicamente á los individuos, sino también á toda reunión de hombres cualquiera que sea; por consiguiente, á la sociedad y al Estado, en una palabra, á la vida pública. Según la doctrina cristiana, la razón humana no es capaz, verdad es, de encontrar por sí misma muchas verdades naturales, y, sin embargo, el poder humano no está de tal modo dañado, que ya no pueda amar el bien natural ni hacerlo en cierta medida. Á pesar de esto, nadie, ni siquiera el mejor y más dotado, puede abstenerse de una dirección vigorosa; y, según el testimonio de la Revelación y de la historia, imposible es que el hombre y la so-

(1) Thomas, 1, 2, q. 1, a. 5, et a. 8. Joannes a S. Thoma, *Theol.*, IV, d. 1, a. 5, 7. Suarez, *De gratia Dei*, *prolog.*, 4, a. 1, 8. Philipp. a S. Trinit., *Theolog. dogm.*, II, tr. 1, d. 5, d. 4; I; tr. 3, d. 8, d. 5. Salmantic., *De angelis*, 1, 9, 62, a. 1, 8-10, et tr. 3, *disp.* 10, dub. 5. Báñez, 1, q. 62, a. 3, dub. 3. Billuart, *De gratia*, d. 3, a. 4, a. 5. Mezger, *Theol. Salisburg.*, tr. 3, d. 33, a. 1, 8. Esparza, 1, 2, q. 27, a. 6. Sylvius, 1, 2, q. 85, a. 6, q. 1, *concl.* 2. *Valentia*, II, d. 6, q. 17, p. 4. Azor, I, l. 4, c. 33, Estius, 2, d. 33, a. 7. Collet, *De peccatis*, p. 2, c. 1, a. 5. Schæzler, *Pæpstliche Unfehlbarkeit*, 173 y sig. *Natur und Uebernatur*, 255 y sig. *Neue Untersuchungen*, 264 y sig.

ciedad permanezcan en el camino de la verdad y del bien, si rechazan la disciplina del orden sobrenatural, cuyos preceptos son los únicos que pueden preservarnos del error y hacer desaparecer las debilidades y defectos innatos en nosotros.

Sin duda alguna que estos preceptos tienen su aspecto duro; pero también ofrecen su aspecto elevado, y son tanto más útiles al hombre, cuanto que menos los comprende y más resistencia les opone. Esto se aplica más particularmente á la obligación de doblegarse, así en la vida externa como en las aspiraciones íntimas, á un poder superior que rige, según una ley inmutable, lo mismo la justicia humana que la piedad cristiana. El hombre es hostil á todo lo que no adule su glorificación personal; pero el que, lleno de insensato orgullo, quiere dirigirse por sí mismo en un camino tan peligroso como el de la vida, puede considerarse perdido. Por lo contrario, bajo una dirección firme, el hombre sin experiencia domina las cumbres más elevadas y difíciles. De aquí que, no sólo no sea un impedimento la disciplina, sino que es el más grande de todos los beneficios. Sin duda que impone límites, pero estos sólo pesan sobre los principiantes. Para el que ha hecho su aprendizaje, no sólo no constituyen un peso, sino que son algo indispensable y seguro para ejecutar acciones que superan lo común y ordinario.

2. Cuán á gusto se encontraba la Edad Media en el Cristianismo.—Evidentemente, la Edad Media había hecho ya este aprendizaje, y salido de la infancia del espíritu, ya que, no sólo no veía en estos principios obstáculo alguno capaz de impedir al hombre elevarse por encima de la vida ordinaria, sino que, por lo contrario, encontraba en ellos un medio para conseguir esta elevación. Nosotros, que hemos vuelto á la infancia, nos asombramos al contemplar la facilidad con que aquella época se movía con tanta audacia, ligereza y seguridad en regiones que nos dan miedo y nos causan vértigos. Pero nuestros padres se reirían de nuestra timidez, y nos dirían que su seguri-

dad se explicaba por el exacto cumplimiento de las leyes de la vida cristiana, lo que les permitía poder marchar entre el cielo y la tierra como por terreno sólido.

Vemos confirmado esto en la maravillosa inclinación, tan poética como fundada en la fría razón, que reinaba hacia el simbolismo en la Edad Media. También el paganismo era religioso á su manera; también para él, todas las cosas creadas eran, en cierto sentido, un espejo de Dios. [1] Jamás cayeron tan bajo los paganos, que no se sintiesen atraídos hacia el Creador por las obras de Dios. [2] Pero, desgraciadamente, su simbolismo religioso entrañaba el germen de la corrupción. Como prueba convincente de que el corazón del hombre está profundamente corrompido, y oscurecido fuertemente su espíritu, no podríamos tratar materia más á propósito que ésta. El signo más evidente de una gran debilidad intelectual consiste en tomar la imagen muerta por el ejemplar vivo. Pues bien, tal fué el error común del Paganismo, error en el cual cayeron los pueblos mejor dotados del mundo antiguo. Añadióse á esto, particularmente en Asia, África y Grecia, una sensualidad asquerosa, ó mejor, una inmoralidad, que de tal modo turbaba la imaginación y el corazón, que llegó á practicar, como culto divino, las atrocidades más irritantes. En el Extremo Oriente y en las regiones del Norte, manifestóse en el simbolismo religioso el desorden indomable de la imaginación. En todas partes más ó menos, particularmente entre los latinos, germanos, celtas, y sobre todo entre los griegos, una inclinación siniestra hacia los demonios y los espectros jamás dejaba respirar libremente á los hombres. En cada árbol, en cada corriente de agua, debían temer aquellos pobres paganos la malignidad, la envidia, la maldad de seres invisibles. Sin duda alguna que también era aquél un simbolismo, una unión de lo natural y de lo sobrenatural, pero era un simbolismo que fatalmente debía paralizar al hombre y envilecerlo.

(1) Orfeo, *Frag.* 1 (Mullach, *Filos. Grieg.*). Virgil., *Bucol.*, III, 90. Aratus, *Phænom.*, 2 y sig. Petronius, *Sat.*, 17.—(2) Rom., I, 19.

Completamente distinto es el simbolismo cristiano. [1] ¡Cuán ingenioso y puro es! ¡Cómo eleva, y ante todo, cuán instructivo es! Esta última cualidad faltaba completamente al simbolismo pagano. Las religiones paganas carecían en absoluto de enseñanza religiosa, pues carecían de predicación, de catecismo, de instrucción relativa al culto divino. Si exceptuamos los datos dudosos que una época muy posterior nos ha proporcionado sobre algunos misterios, podemos afirmar que el simbolismo religioso no enseñaba ni verdades de fe ni preceptos morales. Por lo contrario, todos los símbolos cristianos son una predicación, y como tales, tienen todavía hoy grandísima importancia. Las infantiles representaciones de los objetos naturales que expresan, con frecuencia provocan nuestra sonrisa; pero todo espíritu reflexivo se complace, no obstante, en fijar sobre ellas la atención y, meditando en ellas, se han elevado, edificado, mejorado é instruído, ya que nos proclaman, en forma tangible é inolvidable, nuestros deberes con relación á Dios y al mundo. Nos dan á conocer la existencia de Aquél que, por medio de sus criaturas, ha tendido sus manos hacia nosotros, elevando así, por modo completamente natural, nuestro corazón y nuestra inteligencia hacia Él. La ceniza nos predica la penitencia y el aceite la fe; invítanos la sal á aspirar á una sabiduría celeste, y el agua nos enseña á ser puros. Cada color tiene una significación; el rojo predica la caridad, el blanco indica la castidad. El león nos llama á la vigilancia, el gallo á la oración y á la penitencia. Cada brizna de hierba nos habla de Dios, cada flor de la hermosura de Aquel que supera á toda belleza. Lo sobrenatural y lo celeste se cambian por lo terrestre, lo terrestre es juzgado y evaluado de conformidad con la única verdadera medida, es decir, según lo que es celeste. Y este lenguaje ha sido comprendido y lo será siempre, allí donde florezca el Cristianismo.

(1) Recordaremos aquí á Joannes a S. Geminiano *(Summa de exemplis et rerum similitudinibus)*; Durandus; los trabajos de Menzel, Kreuser, de la Bouillerie, etc.

¡Qué muchedumbre de ejemplos nos ofrecen las biografías de nuestros santos!

Nuestros niños católicos se nutren de estas ideas, y miran á todo cordero con santo respeto, porque ven en él la imagen del verdadero Cordero Pascual; no hacen daño á las golondrinas, á las abejas, á las luciérnagas, porque están consagradas á la Virgen; se guardan bien de arrojar á tierra una migaja de pan, porque todos debemos tratar santamente los dones divinos, y porque Cristo ha ordenado recogerlas. De este modo, nuestros cristianos, grandes y pequeños, quizás simples ante el mundo, pero sabios interiormente, viven unidos á Dios en todas partes en donde se ofrece á sus ojos una de sus criaturas.

Y también sirven á Dios en cada una de las obras que realizan en la tierra. Quizás sea esto un trabajo puramente terrestre, un trabajo que recuerde bien el polvo; sin embargo, es para ello un medio de estrechar aún más el nudo del lazo que une su corazón al cielo. En los enfermos cuidan á Cristo. Comenzar y terminar sus comidas y el sueño con la oración, transforma en culto de Dios su frugal alimento y su reposo tras un penoso trabajo. Se regocijan cuando llega el momento en que se les dice: «Entremos en la casa de Dios»; pero no hallan dificultad alguna en cumplir el precepto de la oración continua en los campos, detrás del carro, ó en el bosque. De buen grado se sitúan cómodamente en tierra, porque la tierra es en verdad para ellos el templo del Señor; pero cuando elevan sus ojos hacia el cielo, esta vida, iluminada por el resplandor de la gracia, les parece verdaderamente bella y digna de ser vivida. Los extraños, que no conocen sus disposiciones de espíritu y que no piensan del mismo modo que ellos, se sienten involuntariamente emocionados y transportados á una altura desconocida, cuando los contemplan más de cerca, sin saber de donde proviene ese encanto supraterrestre que su lenguaje y su modo de pensar ejerce en todos. Examinando los *Autos Sacramentales* de Calderón,—dice uno de ellos—experimentamos la misma impre-

sión que si uno adoptase repentinamente á nuestros ojos una dilatada vista. El espíritu recorre vastos espacios celestes, en los que la vía láctea se divide en soles, en tanto que nuevos mundos se elevan de la profundidad crepuscular de la inmensidad. (1) Ocurre lo mismo que en el templo de Graal de Titurel. Apenas ponemos el pie en él, cuando sentimos que nos anima el soplo del Espíritu Eterno. Y con esto, nada se produce de exagerado, de confuso, de inútil, como podría creerse á primera vista. Este espíritu es tan sencillo, tan elevado, tan sublime, tan lleno de orden sabio y de armonías, que todas las potencias del alma se sienten impulsadas á la devoción. El mundo entero, la historia, el mundo antiguo, el mundo moderno, el mundo de las leyendas, la creación con todo lo que contiene en materia de plantas, de animales, de piedras, todo lo que reviste de pensamientos claros y determinados las cosas más incomprensibles, todo lo que hace vivientes y tangibles las cosas más misteriosas, debe adaptarse como símbolo al altar de Dios. (2)

Tal era la disposición de espíritu de la Edad Media, disposición de espíritu que encontramos expresada del modo más claro en el arte más elevado de aquella época, en la arquitectura. En efecto, la Edad Media levantó edificios majestuosos y sublimes, conduciendo, por modo completamente natural é irresistible, al espectador hacia las regiones de lo alto. No hay en toda su obra la menor laguna, ni el menor salto brusco; en ninguna parte se observa la menor escasez, ni nada que no sea necesario; todo aparece hecho de un solo golpe. La fuerza y la dulzura aparecen como fundidas; el cielo y la tierra han cambiado entre sí su espíritu; todos, artistas, sacerdotes, ciudadanos, ciudades, príncipes, aldeanos, pobres, todos han proporcionado jovialmente, y sin la menor violencia, las piedras y los ornamentos.

Pero lo que más nos satisface al primer golpe de vista,

(1) Schack, *Gesch. d. dram. Lit. und Kunst in Spanien*, III, 252.
(2) Schack, *ibid.*, III, 255.

es la armoniosa impresión que el conjunto produce en nosotros. Si lo examinamos con más detención, quedamos admirados de la delicadeza en la ejecución de los detalles. Si volvemos sobre nuestros pasos, y comparamos el conjunto con los detalles, comprendemos cómo cada particularidad resalta por modo vigoroso é independiente, y cómo, en vez de estropear el todo, le está armoniosamente subordinada. Lo que hoy es incomprensible, era completamente natural para el artista y para el hombre de la Edad Media. Producir el efecto por medio del conjunto, y tratar cada detalle de manera que realzase con su belleza é independencia la impresión general, era el principio entonces en vigor. El arte anterior jamás hubiera podido reunir estas cualidades, si la época que le dió nacimiento no hubiese sido tal que cada individuo obrase, no sólo como miembro de la sociedad terrestre, sino también como miembro del mundo sobrenatural, en el cual se sentía tan á sus anchas como en su propia casa. De aquí esa conducta audaz y llena de energía de los hombres de aquella época, conducta que nos produce casi una impresión de arrogancia. Sin embargo, no hay presunción en ella, sino que antes bien, es resultado de una convicción jovial y legítima, completamente natural en una sociedad que sabe que está en buena armonía con el cielo y la tierra, ó, como dice Wolfram de Eschenbach: «Es la convicción de una caballería que quiere conquistar el premio para el cuerpo y el paraíso para el alma.» [1]

3. Pensamiento fundamental y naturaleza de la Reforma.—Pues bien, contra todo esto, estalló la Reforma con rabia grosera y destructora. No es posible considerarla, sino como el contraste más opuesto á la concepción del mundo que acabamos de exponer. No es admisible tratar de hacer derivar su separación de la Iglesia de

(1) Parcival, 472, 1 y sigs. (Bartsch, 9, 1171 y sig.). Cf. *Munsch vom Paradis*, 235, 21 (Bartsch, 5, 351; 238, 27. (Bartsch, 5, 442); 250, 25 (Bartsch, 5, 805); 252, 7 (Bartsch, 5, 847); 470, 11. (Bartsch, 9, 1121). Titurel, 44, 1, 2. Siempre la sentencia de S. Mateo, VI, 33.

un principio dogmático aislado, pues no es posible creer que una Iglesia particular se forme inmediatamente por causa de algunos principios que un centenar de personas apenas comprenden en el mismo sentido, y ya que, aunque ocurriese esto, sus miembros deberían abandonarla tan pronto como renunciasen á estas opiniones doctrinales. Ahora bien, ¿por qué continúa la división, á pesar de que nadie cree ya en los dogmas de Lutero? ¿Por qué los esfuerzos hechos para volver á la unidad de la fe y de la vida á los espíritus separados fracasan tan miserablemente, no obstante la actividad desplegada por tantas personas bien intencionadas? Porque no se trata de divergencias sobre ciertos puntos de doctrinas que fácilmente podrían esclarecerse con buena voluntad, porque no sólo es preciso volver á coser la rasgadura que la funesta separación ha hecho exteriormente en la túnica inconsútil de Cristo, sino que se trata de la religión cristiana misma en su más íntima naturaleza. Contra ésta es contra quien la Reforma ha trabado un combate que necesariamente debía conducir á una disolución. [1]

Hoy, que la supuesta Reforma yace tras nosotros como un punto de vista vencido ha ya mucho tiempo, no es posible la duda sobre esta materia, ni nadie intenta ya contestar formalmente á esta verdad.

Han pasado ya los tiempos en que, ó por buena fe, ó por escrúpulo de conciencia, se discutía para saber si la palabra *es* significa en realidad lo que expresa, ó si las palabras que el Juez severo pronunciará un día á propósito de las buenas obras deben ser tomadas con tanta seriedad como parece que deben tomarse. Hoy, representantes que ciertamente no son los últimos en la defensa de la causa del Protestantismo admiten que la doctrina referente á la Iglesia, [2] al sacerdocio, [3] al poder de las llaves, [4] á la

(1) V. más arriba, VI, 2.
(2) Schenkel en Herzog, *R.—E.* (1) VII, 563, 565.
(3) Hase, *Polemik*, (3) 94. Schenkel, (Hertzog, VII, 563, 568). Steitz, *ibid.*, IX, 371.
(4) Steitz (Hertzog, XIII, 580).

tradición, [1] á los consejos evangélicos, [2] al culto de los ángeles y de los santos, [3] al Primado, [4] al sacrificio, [5] á los Sacramentos, [6] lo mismo se encuentra en los más antiguos Santos Padres que en la Iglesia católica; y no vacilan en confesar que la Iglesia católica actual estaba ya formada en el siglo II. [7] Pretenden casi con orgullo que el Protestantismo era una nueva forma del Cristianismo, [8] que le falta el lazo de unión con los tiempos apostólicos, [9] y que muchas doctrinas con relación á las cuales Lutero y los suyos han supuesto el derecho de separarse de la Iglesia, no están tan fundadas en la Sagrada Escritura como pudiera creerse. El Protestantismo—se complacen en decir ahora—es un hecho histórico, y como tal lleva en sí mismo su derecho. También existe de derecho por el hecho de su existencia y por la duración de la misma. Y porque existe ahora, y porque no es cuestión de saber si tiene derecho á la existencia, en adelante las cosas ya no son de tal suerte para él, que esté obligado á atenerse á todo punto de doctrina de sus fundadores, y á probar cada una de sus obligaciones por la Revelación. [10]

En verdad son estas confesiones que afligen, ya que, según esto, toda revolución entrañaría también su derecho. Pero también tienen su aspecto bueno, por cuanto nos permiten pronunciarnos sin temor sobre el origen y naturaleza de la Reforma. De aquí que digamos: Trabajo perdido es el querer comprenderla, si, como ha ocurrido otras veces, se toman sucesivamente sus principios y de ellos se hace derivar todo el resto. Imposible es así abordar al Proteo que ha producido. ¿Es que, en el seno del

(1) Holtzmann (Hertzog, XVI, 283).
(2) Hase, *Pol.*, (3) 278.
(3) Bœhmer (Hertzog, IV, 31). Hase, *ibid.*, (3), 313.
(4) Steitz (Hertzog, XIII, 581).
(5) Hase, *Polemik*, (3) 431.
(6) Schenkel (Hertzog, VII, 564).
(7) Kœstlin, (*ibid.*, XX, 442).
(8) Hase, *Polemik*, (3) 3, 13.
(9) *Ibid.*, 2.
(10) Hase, *loc. cit.* Schenkel (Hertzog, XII, 252 y sig.).

Protestantismo, no niega el uno lo que el otro cree con la más firme fe? ¿Es que muchos, desde lo alto de la cátedra, no enseñan cosas que, como dice Suzo, se deslizan como una anguila, cuando tratamos de conocer sus convicciones personales? Á pesar de esto, cada uno de ellos se llama protestante, y lo es en efecto. De aquí que con razón haya dicho, sin ambajes ni rodeos, uno de los más recientes defensores de la división de la Iglesia, que la moderna teología protestante se aparta más de Lutero que de la doctrina católica, y que muchos protestantes deben únicamente á Lutero el poder admitir lo contrario de lo que éste enseñó. [1] Pero hay un punto que nos permite abarcarlos á todos y atacar de corazón todas sus opiniones. Desde que tocamos un punto de doctrina relacionado con la unión de lo natural con lo sobrenatural, los tenemos á todos enfrente como adversarios, y todos nos confiesan que les hiere esta manera de ver. La negación de ese principio, en el cual hemos reconocido el pensamiento fundamental del Cristianismo, es en realidad el punto de vista común y esencial de todas las tendencias protestantes, con la única diferencia, que los luteranos han realizado esta separación de un modo menos categórico que los reformados. [2]

Así se explica esa particular predilección por las expresiones odiosas y por los juicios conminatorios contra los principios cristianos que expresan del modo más claro la unión supuesta entre lo divino y lo humano, lo espiritual y lo corporal, lo natural y sobrenatural.

La doctrina cristiana sobre los Sacramentos—dicen—no es más que brujería, magia, teurgia, materialización de lo espiritual y divino. El culto de los santos y la misa, son calificados de culto idolátrico. En la unión de la naturaleza y de la gracia, ven el dualismo, una ruptura desastrosa, un sacrificio de la libertad humana. El principio de que

(1) Wendt, *Symbolik*, I, *Vorrede*, p. VI, It. Kahnis en Hettinger, *Die Krisis des Christenthums*, 131.
(2) Preger, *Gesch. der Lehre vom geistl. Amte*, 160 y sig.

el hombre, en su debilidad, puede hacer algo de sobrenaturalmente bueno, y más de lo que le es estrictamente ordenado, les parece una exageración, fanatismo, justificación personal. Todos se escandalizan de la doctrina fundamental con la que el Cristianismo permanece en pie ó cae, y de donde surgen, como consecuencias inevitables, las doctrinas indicadas más arriba, á saber, el principio de fe de que, en Jesucristo, la divinidad y la humanidad, lo natural y lo sobrenatural, están unidos de la manera más íntima en una unión personal, esencial y natural. (1) Como los eutiquianos y los docetas, los unos casi hacen de la humanidad de Cristo un fantasma divino—recuérdese tan sólo la doctrina de la omnipresencia del cuerpo de Jesucristo; —los otros, y estos son hoy los más, se burlan del último resto de fe en la divinidad del Señor, y tratan de idolátrico el culto divino que se tributa á su cuerpo en la tierra; (2) y los pocos que todavía creen en el Dios-Hombre, dicen abiertamente, y piensan, que en el fondo sólo la doctrina nestoriana está conforme con la Biblia. (3) Ninguno toma la humanidad de Cristo tal como es, como la naturaleza humana unida, en unidad de vida inseparable, con la persona divina; ninguno,—decimos—aunque muchos quizás lo crean. De otro modo, preciso les sería aceptar nuestra doctrina sobre la Iglesia, sobre los Sacramentos y sobre todo lo que le está unido por modo indisoluble.

Puesto que, según ellos, una unión verdadera de lo visible con lo sobrenatural no parece posible, transforman á la Iglesia, en la cual reconocían los Santos Padres el cuerpo viviente y visible de Cristo, en una sociedad puramente invisible y puramente espiritual, ó como dice Schleiermacher, en una casa propia religiosa, (4) y los medios por

(1) Unio hypostatica, personalis, substantialis (non accidentalis), essentialis, physica (naturalis, distíngase bien de la expresión eutiquiana: unio in natura); Thomassin, *Dogm. de Incarn.*, l. 3, c. 3. Monschein, *Dogm. de Incarn.*, n. 163 y sig. Schæzler, *Menschwerdung*, 67 y sig.
(2) Hertzog, *Real Encyklopædie*, (1) XII, 725.
(3) Hertzog, (1) XXI, 204, 213; XIX, 430 y sig.
(4) Schleiermacher, *Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Veræchtern*, 4. *Rede* (G. W. I, I, 353).

los cuales nos llega la gracia, en ciertos símbolos no necesarios y no esenciales para producir efectos exclusivamente internos. Para ellos, el bautismo de los niños no es más que una hermosa costumbre, (1) la continuación de las antiguas fórmulas dogmáticas, como se expresa Rœthe, una mascarada grotesca, (2) y todo esfuerzo para mantener la pureza de la fe, una inquietud inútil. (3) Claro está que, para ellos, el sacerdocio es superfluo, una Iglesia externa y una vida eclesiástica sin valor alguno; la fe en una Iglesia universal, un pensamiento raro; (4) el fraccionamiento de una Iglesia en multitud de iglesias separadas, tan necesario (5) como la variedad de las obras divinas. (6) No es posible imaginar, cuando uno se coloca en su punto de vista, una autoridad humana investida de un mandato divino todopoderoso; y es pretensión incomprensible la exigencia de que un hombre pague sus deudas y salde sus obligaciones relativas á Dios con obras externas de penitencia, de humildad y de triunfos sobre sí mismo. Creer en la presencia del Señor en el Sacramento, debe parecer el colmo de la credulidad á hombres que distribuyen la Eucaristía pronunciando estas insípidas palabras: «Comed este pan. Que el espíritu de devoción difunda en vosotros sus mejores bendiciones. Bebed este vino; ninguna fuerza para la virtud reside en él; —¡ni siquiera esto!—pero esta fuerza está en vosotros, en la doctrina de Dios y en Dios.» (7)

Todo lo que la conciencia cristiana ha considerado siempre como obligaciones que no pueden ser separadas en su cumplimiento, todas las instituciones y formas de la vida, que sólo pueden prosperar, si se sostienen mutuamente la religión, la moral, la fe, el derecho, el Estado, la Iglesia,

(1) Hase, *Polemik*, (3) 361.
(2) Rothe, *Briefe*, II, 401 y sig. *(Hist. pol. Bl.*, 74, 263).
(3) Hase, *Polemik*, (3) 37.
(4) Schleiermacher, *loc. cit.*, 2. Rede (I, I, 205 y sig.).
(5) Rothe, *Ethik*, (2) V, 471 y sig.
(6) Schleiermacher, *loc. cit.*, 1. Rede, (I, I, 146).
(7) Jœrg, *Gesch. des Protestantismus*, I, 183.

la familia, la escuela, todo queda demolido con un placer de destrucción incomprensible. De esto han salido, en consecuencia, todas las modernas teorías sobre la llamada moral libre, sobre el arte, la ciencia, la separación de la Iglesia y el Estado, la escuela confesional y no confesional. Creemos firmemente que, si muchos reformadores hubiesen vivido lo suficiente para ver el desarrollo que adquirieron después las cosas, las mirarían con esos ojos asombrados y amedrentados que jamás olvidarán los que han visto, en el *Juicio Final* de Cornelio, esa forma humana arrodillada ante el abismo, y sobre la cual tanto se discute para saber si representa ó no el viejo maestro de la poesía alemana. No hay consternación capaz de absolverlos de la falta de ser los autores de esos ataques contra la existencia del Cristianismo; el que abre las esclusas, es responsable de los estragos causados por las aguas.

4. Formación del pensamiento fundamental de la Reforma.—Según lo que acabamos de decir, se comprende sin dificultad cómo, en el seno del Protestantismo, se tocan los contrarios más opuestos, y pueden todos pasar, no obstante, como verdadero Protestantismo.

El Pietismo, el Supernaturalismo ortodoxo y el Racionalismo son ciertamente contrastes tales, que casi no es posible encontrarlos mayores; sin embargo, los tres son perfectamente protestantes. El término medio, la unión católica de lo sobrenatural con lo natural, no puede ser más que uno, como es completamente natural; pero una vez abandonado este punto central de la vida, pueden ocurrir desviaciones sinnúmero, pero semejantes todas, no obstante, en las que cada una de ellas es la negación de una verdad indivisible, ó, como se dice oficialmente, un protestantismo. Lo común á todas estas formas consiste en la negación del principio de que lo natural y lo sobrenatural pueden constituir una unidad, que, según el orden establecido regularmente por Dios, lo sobrenatural no manifiesta su eficacia más que por lo natural, y que lo natural debe convertirse en expresión sensible, en instrumento tangible de

la gracia, el medio por el cual el hombre puede cumplir sus obligaciones sobrenaturales relativas á Dios, y obtener de Él el auxilio indispensable de que tiene necesidad.

Que una tendencia rechace por completo lo sobrenatural, ó que lo admita otra, pero creyendo no poder maldecir suficientemente y pisotear la naturaleza, no cambia en manera alguna la cuestión. Imposible es imaginarse mayores contrastes en apariencia que esa hiperortodoxia, que mira como divinamente inspirado todo acento que encuentra en la Biblia, y el Racionalismo, que no ve más que un idilio en el relato bíblico de la caída original, y una parábola edificante, fantásticamente adornada, en el de la muerte de Cristo, declarando con Hermann que se ve precisado á rechazar con frialdad de corazón la doctrina de la preexistencia, es decir, de la eternidad de Cristo. Sin embargo, ambas tendencias tienen derecho á llamarse verdadero protestantismo, Si un protestante cree en una Iglesia invisible puramente espiritual, rechaza otro toda mediación de parte de la Iglesia, declarando que no tolera que un poder cualquiera se interponga entre él y Cristo. Si hace uno diferencia entre la Iglesia y el Cristianismo, y otro entre el Cristianismo y la Iglesia de Dios, ambos tienen igualmente derecho á la existencia, porque una vez suprimida la unión entre lo sensible y lo espiritual, entre lo divino y lo humano, el materialismo más grosero tiene tantos derechos como el racionalismo más desmesurado ó el misticismo. El punto que permanece siempre común á todas estas tendencias, y que debemos considerar como su causa primera y su naturaleza, es la destrucción del lazo interno que Dios ha establecido entre lo natural y lo sobrenatural; de aquí que, á pesar de las más grandes diferencias, son verdaderos protestantes.

Para el cismático, todo católico es un pelagiano, porque pretende que la gracia de Dios no exime á nadie del deber de trabajar con todas sus fuerzas en su perfección, sosteniendo el cismático, por lo contrario, que el hombre es completamente incapaz de bien, y tan insensible como un trozo de

madera ó de piedra. Por su parte, el librepensador se mofa de nuestra confianza en la gracia y cree que las personas que en ella fían han renunciado á todo honor humano, y, por consiguiente, á toda consideración. El uno se burla de nosotros, porque nos hacemos tan fácil la obra de nuestra conversión por la fe en los méritos de Cristo y en el auxilio de la Iglesia y de los santos, en tanto que el otro encuentra que, con estas tentativas importunas, tan indignas de la soberana libertad del hombre, de satisfacer á la justicia divina con penitencias personales, limitamos el mérito de Cristo; pero nadie quiere admitir que, para absolver de su falta al pecador y hacerlo capaz de alcanzar su fin sobrenatural, que temerariamente ha rechazado, Dios y el hombre, lo natural y lo sobrenatural, deben obrar de concierto; todos protestan igualmente contra esto.

Ahora bien, no es más que una consecuencia necesaria y un justo castigo de su conducta, si el Cristianismo, la única religión verdadera, igualmente natural y sobrenatural, los ha atado de manos.

En muchos países protestantes, es casi imposible encontrar el Cristianismo, si uno no quiere tomar el nombre por la cosa. Semejante afirmación, que, por otra parte, emana de un protestante célebre, (1) apenará sin duda á muchas personas que obran siempre de conformidad con las mejores intenciones de su conciencia, en una situación tan difícil. Los predicadores del protestantismo moderno dicen con orgullo que hoy día los fundamentos del Cristianismo, la doctrina de los milagros, de la divinidad de Jesucristo, así como las inspiraciones de la Biblia, no significan nada, aun para aquellas personas que todavía respetan la religión y quieren permanecer cristianas; (2) y enseñan que Jesucristo fué únicamente hombre, (3) hijo carnal de José y de María, (4) y predican que no hay ninguna verdad ni vi-

(1) Eilers, *Meine Wanderungen durch Leben*, II (apud Masaryk, *Selbstmord*, 194).
(2) Hossbach, *Die Ausgaben der Protestantenvereins*, 4.
(3) Schwalb, *Menschenverehrung und Menschenvergötterung*, 36.
(4) Schenkel, *Bibellex.*, III, 265.

da religiosa alguna, excepto la que la misma humanidad se forme. (1)

Fácil es comprender la importancia que Cristo y su obra pueden tener todavía en semejante caso. Según Rothe, toda la vida de Jesús no es más que producto de un organismo natural bueno y santo. (2) Schleiermacher afirma que no puede admitirse que Jesucristo se haya dado jamás como único mediador; (3) y que tampoco ha querido nunca hacer pasar las ideas y sentimientos religiosos que Él mismo podía comunicar por toda la extensión de la religión que debía salir de Él. (4)

¿Cómo puede todavía subsistir la fe en la divinidad de Jesucristo, en su dignidad de mediador, en su redención, cuando se encuentran semejantes aserciones en los tan festejados padres del protestantismo moderno, en los supuestos grandes reformadores clásicos de la teología protestante, (5) como así se llama á Rothe y Schleiermacher? Aun los doctores piadosos del Protestantismo no encuentran nada de extraño en la afirmación de que, en Jesucristo, estuvo tan cerca el mal del bien, que inmediatamente hubiera rebasado el límite, si la caridad hubiese sido algo menor en Él. (6) ¿Cómo es posible que miren todavía los pueblos á un Redentor semejante como modelo incomparable de toda perfección? ¿Exagerábamos mucho al decir más arriba que, en este terreno, es imposible una fe verdaderamente sobrenatural, particularmente la fe en Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre? ¿Acaso se equivocan los que, desde este punto de vista, acaban por decir que la Biblia es Biblia por virtud propia, y no impide que otro libro sea igualmente Biblia, y que también es cristiano aquel que no reniega del principio de donde la religión se ha desarrollado en Cristo, haga de-

(1) Zeller, *Vortræge*, II, 8. Roskoff, *Naturvölker*, 179.
(2) Rothe, *Ethik*, (2) III, 137.
(3) Schleiermacher, *Reden über d. Rel.*, 5 *R.* (G. W. I, I, 432).
(4) *Ibid.*, I, I, 433.
(5) Schwarz, *Zur Gesch. der neuesten Theol.*, (3) 32, 406.
(6) Jul. Müller, *Die christliche Lehre von der Sünde*, (6) I, 78.

rivar su propia religión de Él mismo ó de otro? [1]

Apodérase de nosotros un sentimiento de dolor, semejante al que experimentamos cuando vemos que un padre desnaturalizado pone en la boca de su hijo hambriento una piedra en vez de un trozo de pan, cuando leemos estas frases forzadas, artificiales, que, en los libros de enseñanza ó de piedad del Protestantismo, ocultan, no se sabe si decir la fe ó la incredulidad. Cuando uno ve esto, verdaderamente podría creerse que la lengua únicamente tiene por misión negar el sentimiento ó la idea, ó por lo menos, embrollarlos, ya que nos parece á menudo que estos autores y predicadores creen que se puede decir lo que se quiera sobre la fe y la piedad, con tal que se falte á la naturalidad y á la sinceridad.

¿Hay un Redentor? ¿Hay una redención? ¿Hay una remisión de los pecados y un consuelo cierto en la muerte? Tales son las preguntas que se hacen millares de personas, mientras la conciencia de su falta, y el sentimiento de que no pueden salvarse á sí mismos, les quebrantan el corazón. Pues bien, he aquí la respuesta, según la fórmula del más alabado de todos los doctores protestantes modernos: «¡Oh, sí! Consolaos, vivid tranquilos, morid en paz; tenéis un Redentor, y este Redentor, no solamente es igual á todos los hombres, en virtud de la individualidad de la naturaleza humana, sino que difiere también de todos, por la energía constante de la conciencia divina que, en él, era, propiamente hablando, el ser de Dios.» [2] Entonces el moribundo podrá decirse: «Si la divinidad que hay en Él no significa otra cosa que sentirse presente, por manera más viva que yo, ante Dios, quizás haya sido esto para Él un consuelo, pero ciertamente no lo es para mí en estos críticos momentos. Así, pues, en vano he sido bautizado en Él, en vano he creído en Él. ¡No existe, pues, un Redentor!... Por lo menos, esto es lo que entien-

(1) Schleiermacher, *Reden über d. Rel.*, 5 *R.* (G. W. I, I, 433).
(2) Schleiermacher, *Der chritl. Glaube*, § 94, (5) II, 40; § 96, 3, II, 56. *Reden über die Religion*, 5 *Rede* (G. W. I, I, 431 y sig.).

do por estas palabras vacías. Pero quizás su obra tenga más valor que su persona. Por consiguiente, que se me permita otra pregunta: ¿Hay una redención? ¿Qué utilidad me ofrece en esta angustia sin nombre?»—«Está tranquilo—se le dice de nuevo—y muere consolado; hay una redención. El Redentor acoge á los creyentes en la energía de su conciencia divina, y tal es su actividad redentora.» [1]

¡Y para obtener este último consuelo ha luchado el pobre moribundo durante toda su vida, agobiado de dudas y sufrimientos? «Si puedes creer tan enérgicamente como Él, serás rescatado. Debes ser tu propio redentor, y así serás rescatado. Ayúdate, pues, á ti mismo, pues es el único y mejor auxilio que puedes encontrar.»

Y así, con estas palabras, envía el consolador, ante su juez eterno, al desgraciado que tanta necesidad de auxilio tiene en esta angustia suprema, y que carece de esperanza. Queremos esperar, y pedimos del fondo de nuestro corazón que sea Dios misericordioso con el pobre pecador, considerando la cruel decepción de que, en su buena fe, ha sido víctima durante toda su vida. ¡Cómo entonces caerán de sus ojos las escamas! ¿Cómo juzgará ese sistema que ha separado el cielo de la tierra, cuando haga el terrible viaje de aquí bajo á la eternidad?

Sí, aunque duras, no se apartan de la realidad las palabras que uno de los epigones de los reformadores, acérrimo liberal, por no decir impío, en otro tiempo predicador de la corte, consejero superior de consistorio, y más tarde superintendente general, pronunció, hace algunos años, sobre los últimos vestigios de la Reforma: «Las sombras de la noche huyen ya—dice—ante la aurora. Su fin ha llegado rápidamente. La causa consiste en que todo esto era hueco y vacío. En todas partes no vemos más que el caos y la arbitrariedad, exageraciones y destrucciones internas, el uno en lucha con el otro; el luteranismo con-

(1) Schleiermacher, *Christl. Gl.*, § 109, II, 94. Schwarz und Wassermann (apud Hettinger, *Krisis des Christenthums*, 48, 60 y sig.).

duce á los brazos de la Iglesia católica; la creencia imaginaria de que uno posee la verdadera fe, está roída en germen y se disuelve en herejía; no existen ya las antiguas alianzas; la trama, artísticamente entrelazada de las reacciones eclesiásticas y políticas, se rompe con protestas expresadas en voz alta. La realidad de la vida, las situaciones morales, políticas y nacionales son tan malsanas, y tan universales la indiferencia, el rebajamiento y el abatimiento, que deben necesariamente provocar las reacciones más violentas de parte del pueblo. Las necesidades religiosas exigen distinta satisfacción de la que se les ha ofrecido hasta el presente. Nos encontramos en un compás de espectación y de esperanza; ya se aproximan los tiempos nuevos; sentimos el soplo de su espíritu; lo único hacia lo que todo se encamina, lo único que todos los espíritus que tienen conciencia de sí mismos deben proponerse conseguir, consiste en libertar á la Iglesia de la opresión del Estado. Entonces, toda la formación actual será conducida á los ricos canales de la Iglesia, y esta se convertirá de nuevo en sede de la verdad y de la vida.» [1]

5. Origen y verdadera significación de la Reforma. —Sólo tenemos que añadir á estas palabras un enérgico *amén*. Sin embargo, queremos ser justos, y no hacer recaer toda la responsabilidad sobre la Reforma. Los jefes principales no tienen toda la culpa de la falta, sino que con ellos deben sumarse otros muchos. Se habla de los precursores de la Reforma, y, sin duda, esto tiene un sentido, sólo que este sentido es diferente del que ordinariamente se atribuye á esta palabra. La mayor parte de aquellos á quienes se aplica este calificativo no lo merecen en manera alguna. Los verdaderos precursores y progenitores de la Reforma son los que rompieron bruscamente el curso lleno de esperanzas de la Edad Media, y que hicieron seguir inmediatamente á su prosperidad la más rápida decadencia. De cualquier modo que consideremos este asunto, siempre haremos la observación de que la de-

(1) Schwarz, *Zur Geschichte der neuesten Theologie*, (3) 503, 510 y sig.

cadencia política, social, moral y religiosa de la Edad Media, proviene de las luchas terribles que sostuvo la Iglesia, en primer lugar, contra los Hohenstaufen, y luego, contra los franceses. Entonces fué cuando se rompió el lazo que unía á la Iglesia y al Imperio, lo temporal y lo espiritual, lo terrestre con lo celeste. No se produjo repentinamente la ruptura; esto no era posible, por cuanto tiempos tan largos y éxitos tan brillantes habían producido tan estrecha unión. Sin embargo, el mal era ya muy grande en aquella época, tanto que, aun aquellos que durante toda su vida habían sido los primeros en trabajar en la desmembración de la Edad Media, sintieron los efectos perniciosos de su actividad, y de ello se lamentaron en momentos más lúcidos. Así, por ejemplo, el desgraciado Walter de Vogelweide se exclama de este modo: «La mayor parte de las discusiones provinieron de haber logrado introducir la desunión entre los sacerdotes y los laicos. Fué esta una desgracia añadida á muchas otras, pues murieron el alma y el cuerpo.» [1]

El autor veleidoso se espanta del aspecto de las ruinas que contribuyó á producir con jovial alegría. Así, pues, ¡qué espíritus deben ser los que hoy se frotan las manos de gusto, pensando en aquellos males, y los que hablan de los grandes triunfos producidos por semejante separación! ¡Cuán diferentes son los juicios que los contemporáneos más ilustres, los testigos oculares de la terrible separación en los países de Occidente, han formulado sobre esta desgracia! No sin amargura y dolor, dice Thomassin: «Los sacerdotes y los laicos están ahora tan cegados por el odio, que se parecen á mujeres que se injurian en términos groseros.» [2]

Y, sin embargo, cree que no sería difícil conservar la paz y la amistad. ¿Por qué la Iglesia y el Estado, lo natural y lo sobrenatural, no podrían existir armónicamente, sin confundirse, sin violentarse, sin permanecer unidos, sin esa

(1) Walther, 81, III, 7 y sig. (Pfeifler).
(2) Thomassin, *Der wælsche Gast*, 12, 751 y sig.

discordia que todo lo destruye? (1) Pero todo fué en vano, y en vano fué también que otro poeta pidiese auxilio en la amargura: «Gregorio, papa, padre espiritual, despierta y contempla esa multitud de lobos que, bajo la capa de virtud, merodean en torno del rebaño y matan las ovejas. Aumenta la herejía y disminuyen la paz y la fe. Socorre, pues, al Emperador; te lo rogamos por la muerte de Jesucristo y por el Santo Sepulcro; socórrelo, á fin de que realce el derecho para bien del reino, en beneficio tuyo y en el de la Iglesia.» (2)

Difícil era entonces prestar auxilio, ya que precisamente aquellos de los cuales se esperaba el auxilio en la amargura eran los que estaban más pervertidos, aquellos de los cuales no se hubiera aceptado su concurso, y de los cuales no se aceptó en realidad cuando lo ofrecieron. Las cosas fueron siempre empeorando cada vez más, lo mismo en la vida eclesiástica que en la civil, sobre todo desde que, nula la autoridad del Emperador, llegó el mal á su apogeo. La falsedad erigió su trono en el Consejo del Imperio, en medio de los príncipes, (3) por lo que no causaba entonces el menor asombro que la fidelidad y la ley, el derecho y la paz, no se considerasen seguros en el reino y tuviesen que preparar su emigración. «Dios mismo—dice Hawart—debía sentirse profundamente lastimado, viendo cuán grande era el número de los que se precipitaban en el camino del infierno.» (4) «Á ti, Señor, nos dirigimos en nuestra angustia los pobres pecadores. El diablo ha sembrado su semilla en el país, y en él reina la confusión. Carecemos de justicia, á pesar de que tu mano ha creado un derecho justo para un mundo justo. Las viudas y los huérfanos deploran que los príncipes no estén jamás de acuerdo. Muéstranos, Señor, una vez más tu poder.» (5)

Nadie duda, pues, que la Reforma no estalló de repen-

(1) Thomassin, 12, 805 y sig.; 12, 850 y sig.
(2) Werner, 1, 2 (Hagen, *Minnesinger*. II, 227).
(3) Boner, *Edelstein*, 7, 43 y sig. Freidank, 165, 23 y sig.
(4) Hawart, 2, 1 (Hagen, *Minnesinger*, II, 163).
(5) *Ibid.*, 1, 3 (Hagen, *Minnesinger*, II, 162 y sig.).

te, como relámpago en cielo sereno. Jamás hubiera podido producir efectos tan profundos, y consecuencias tan duraderas, como los que ha producido. Pero tampoco es posible dudar sobre los precursores que tuvo y sobre lo que constituyó su primer punto de partida. El germen de la división completa de la Iglesia y de la separación de la religión encontrábase ya en aquella funesta desunión del mundo natural y del sobrenatural, en aquel apartamiento de la vida pública de la Iglesia. Aquella raíz de amargura, ó, para hablar con el poeta, aquella semilla diabólica, cuya flor emponzoñada ha sido el ataque contra el clero y la Iglesia, y su fruto, el odio contra todo lo que se refiere á la Iglesia, contra toda ingerencia de parte de ésta y de lo sobrenatural, constituyó el principio de la Reforma.

Como se ve con mayor claridad, á medida que sus propios hijos se separan de ella, sin dejar de ser lo que son, la Reforma no es el principal acontecimiento en el umbral de los tiempos modernos. Demasiado honor le hacemos al considerarla como el acontecimiento capital que abre esta Edad. No fué ella quien empezó la danza; no fué ella la que introdujo los tiempos modernos, sino que fué introducida. Ahora bien, el introductor, á cuyo servicio se encuentra, fué el Humanismo, no ese Humanismo en el sentido limitado de la palabra, ese humanismo que ha escrito en latín elegante las mayores groserías, y enseñado el odio á la religión, sino ese Humanismo antiquísimo y siempre nuevo, en el cual hemos notado la oposición más determinada contra el Cristianismo y la verdadera humanidad, ese Humanismo que hace animal al hombre al deificarle, y que arroja á Dios del mundo, ya que, sin esto, no encontraría lugar para su reino arbitrario. Este Humanismo, finalmente, vencido por la Iglesia tras larga y violenta lucha, aprovechóse de la decadencia que comenzó al declinar la Edad Media. En aquella época, estuvo á punto de completar su victoria por la disolución del Estado cristiano, de la sociedad cristiana, de la moral del arte cristiano, y de la formación cristiana. Sólo le faltaba una cosa.

para que fuese completa su victoria: la disolución de la fe cristiana y de la Iglesia cristiana. De triunfar sobre esto, su éxito hubiese sido completo.

Ahora bien, para esto, le era absolutamente preciso el auxilio del brazo eclesiástico. Sin duda alguna, había en la Iglesia suficientes elementos que podían emplearse en el asalto, de lo que es fácil darse cuenta, considerando los abusos que, de mucho tiempo atrás habían penetrado también en el clero, en la época de la vuelta de la vida al estado salvaje. Sólo faltaba un hombre que quisiese ser jefe de aquel rebaño. Entonces fué cuando, como un jabalí, salió del redil de la Iglesia el turbulento fraile de Wittenberg. Este era el hombre que faltaba. ¡Con qué aclamaciones fué saludado! ¡Cómo fué envalentonado, y cómo se apresuraron todos á poner en sus manos la bandera! Pero él no se sentía tan seguro como lo hubiera deseado. En su primera aparición, produjo la impresión de un niño que ha jugado con un fusil. Partió el tiro, y dió en algo que él y muchos otros detestaban hacía ya mucho tiempo. Pero no sabía él que estaba cargada el arma; sin esta ignorancia, hubiese sido más prudente. Ahora bien, millares de personas que de mucho tiempo atrás esperaban una ocasión favorable para rebelarse, vieron en aquel disparo la señal de la defección, y al punto se agruparon en torno de él, lanzaron gritos de júbilo, y lo elevaron sobre el escudo. Excomulgado, aterrado, pero demasiado orgulloso para reparar el mal cometido, infatuado por las alabanzas de los que alentaban su valor, su múltiple habilidad, dejóse llevar hacia adelante. Así llegó Lutero á Worms. La caballería del Imperio, revolucionaria desde el punto de vista político, arruinada y corroída desde el social y moral; los humanistas, los descontentos, apretáronse en torno suyo, pusiéronle las armas en la mano, impulsáronle hacia adelante. Marchó, púsose en frente del Emperador, del Imperio y de la Iglesia; ya no podía retroceder. En adelante, la revolución tuvo un nombre, y, como había empezado la campaña, vióse obligado el jefe á ponerse en movimiento. Obró con

bravura, y la división de la Iglesia y la devastación de la religión fueron un hecho consumado.

De estar sólo el Humanismo, por mucho trabajo que se hubiese tomado, jamás hubiese logrado separar por completo el cielo de la tierra. Pero, al organizar á los últimos y más importantes obreros de que tenía necesidad para su obra de destrucción; al interesar en su causa á los grandes poderes eclesiásticos, y al lograr oponer á la Iglesia de Dios una anti-Iglesia, podía estar seguro de ver realizados sus propósitos. Si sólo ha triunfado en parte, prueba es de que Aquél que ha prometido á la Iglesia mantener inviolable hasta el fin de los tiempos su alianza con la tierra, no olvida su palabra.

Apéndice II

EL ESPÍRITU DE LA EDAD MEDIA

1. Puntos de vista dominantes en la Edad Media y su significado.—Cuando leemos y oímos los juicios corrientes sobre la Edad Media, desde los tiempos del Humanismo y de la Reforma, muéstrase uno indeciso para saber de qué debe avergonzarse más, si de haber tenido antepasados tales como los que nos pintan en ellos, ó bien de formar entre los hijos que hablan así de sus padres muertos. [1] Víctimas durante muchos siglos del error pelagiano, [2] y de cien otros errores, judíos, [3] ebionitas, [4] docetas, [5] gnósticos, maniqueos, [6] panteístas, [7] materialistas, [8] politeístas, [9] racionalistas, [10] nuestros padres, como quisieran hacérnoslo creer esos imitadores de Cham, durante toda la Edad Media, en concepto de éstos, no hicieron el menor esfuerzo para reconquistar la verdad que dicen estaba perdida; [11] por lo contrario, más bien se sintieron

(1) León Gautier, *Comment faut-il juger le moyen âge. Epopées françaises*, (2) I, 519 y sig.
(2) Dorner (Hertzog, *Real-Encyclop.*, 1. *Aufl.*, IV, 195). Landerer *(ibid.*, XIII, 679, 689. XVI, 69, 75). Jul. Kœstlin *(ibid.*, XX, 441). Jul. Müller *(ib.*, III, 444). Hagenbach *(ibid.*, VI, 79). Kling *(ibid.*, VII, 487, 491, 493).
(3) Kling (Hertzog, II, 677). Schenkel *(ibid.*, VII, 564, 568). Hase, *Polemik*, (3) 497.
(4) Kling, (Hertzog, VII, 493).
(5) Schmidt (Hertzog, XIX, 430).
(6) Kling (Hertzog, VII, 493). Mallet *(ibid.*, XV, 596).
(7) Steitz (Hertzog, XVI, 351, 353). Landerer *(ibid.*, XIII, 683, 688; XVI, 64, 65, 66, 72).
(8) Steitz (Hertzog, XVI, 351, 353).
(9) Hase *Polemik*, (3) 314, 425, 510. Steitz (Hertzog, XIII, 241; XVI, 344; IX, 101). Hertzog *(ibid.*, II, 230; XII, 446, 728).
(10) Hase, *Polemik*, (3) 177.
(11) Ph. Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, *Vorrede*, p. VII.

complacidos y aferrados al mal espíritu del papismo, á la hostilidad contra la verdad, á la incredulidad, al desprecio de los hombres. [1] De este modo pasaron su vida, despreocupados y estúpidos, sin pensar en elevarse á la verdadera dignidad humana, en una justificación personal pagana. [2] Su grosera sensualidad religiosa [3] quiso servir de intermediario entre las cosas divinas y las humanas, y condujo á un dualismo abominable, á una mezcla extraña de lo espiritual y de lo sensible, de paganismo y de judaísmo, y á una superstición grosera, [4] que uno puede llamar, sin temor de engañarse, idolatría, y aun un segundo paganismo, [5] una verdadera magia y hechicería. [6] Con la adoración de esa «caricatura de una Virgen» y de los Santos,—¡que Dios nos perdone si citamos tan bárbaras expresiones blasfematorias!—endureciéronse cada vez más en un juego criminal contra el Santo por excelencia. [7] Después de perder y olvidar á Jesucristo, [8] la piedad de aquellos tiempos no produjo más que cánticos impíos, oraciones y letanías. [9] La vida de aquellas pobres gentes extravióse en una mezcla lamentable de melancolía y ligereza, viva imagen de su desunión interna. [10] Así creen los teólogos protestantes poder juzgar la vida religiosa de aquella época que, no obstante, les es tan extraña. No hay que asombrarse de que los sabios laicos desfiguren todavía más la vida moral y pública de la Edad Media. Al intentar penetrar, con predilección y habilidad

(1) De Wette, *Christl. Sittenlehre*, (1) II, II, 331.
(2) Wackernagel, II, p. IX.
(3) *Ibid.*, p. VII. De Wette, II, II, 13.
(4) De Wette, II, II, 13 y sig. Hase, *Polemik*, (3) 498. Steitz (Hertzog, XVI, 351), Zöckler, *Handbuch*, 1, 10, 11, 163 y sig. Ebrard, *Apologetik* (2), II, 588 y sig.
(5) Wackernagel, II, p. X. De Wette, II, II, 14. W. Baur (Hertzog, XV, 141). Hertzog (*ibid.*, II, 234).
(6) De Wette, II, I, 13. Hase, *Polemik*, (3) 500. Kling (Hertzog, VII, 487). Dorner (*ibid.*, IV, 195). Steitz (*ibid.*, IX, 101; XIII, 258; XV, 434; XVI, 354).
(7) Wackernagel, II, p. VIII, XI.
(8) Wendt, *Symbolik*, I, 167, 170.
(9) Wackernagel, II, p. VIII.
(10) Heinr. Rückert, *Vorrede zu Thomassin*, XII.

evidentes, en el pensamiento salvaje de los llamados pueblos de naturaleza, sitúanse delante de las puertas, tras las cuales estaban nuestros padres, como Adán ante las puertas del Paraíso terrestre. Ciertamente no queremos asegurar que, todo aquel que emita un juicio desfavorable sobre los tiempos cristianos pasados, deba ser acusado de mala fe. No negamos que es muy difícil formarse una idea poco más ó menos justa de la Edad Media. Sólo un espíritu que tenga analogías con ella, puede orientarse fácilmente en ella. Pero vemos con placer, en los juicios que ordinariamente se formulan sobre esta época, que la diferencia entre el Humanismo moderno y la Edad Media, mientras ésta vivió cristianamente y según las leyes de la Iglesia, es muy grande, casi tan grande como el abismo de que habla Abraham en el Evangelio. De aquí proviene esa repulsión instintiva que, aun á los mejores, imposibilita una apreciación imparcial del carácter de la Edad Media, siquiera estén muy lejos de abrigar la positiva intención de desfigurarla.

2. El espíritu de la Edad Media es el espíritu de la Caballería.—Ahora bien, este carácter es completamente caballeresco. La Edad Media es la época de la caballería. No sólo es la caballería una institución que todo lo domina en la vida social y política, sino que toda la manera de pensar y obrar, aun desde el punto de vista religioso, ostenta el sello caballeresco.

El cielo y la tierra no forman más que un reino feudal indivisible. [1] Esto es lo que podemos designar como el principio supremo de toda la manera de pensar y obrar de la Edad Media. Dios es el rey de este reino homogéneo; [2] Él es el Señor imperial; [3] Él es, no sólo el Emperador del cielo, [4] ó el representante del reino celeste, [5] no sólo

(1) Sobre *Heliand*, v. más arriba, VII, 2.
(2) Petr. Damiani, *Sermo* 60 (II 154, 6). Dante, *Parad.*, 25, 41.
(3) Heinr. Seuse, *Leben Cap.* 33.
(4) Rud. von Rotenburg, 6, 7 (Hagen, *Minnesinger*, I, 85). Augustin. *S.*, 329, 2.
(5) Rud. von Hohenems (bei Maszmann, *Kaiserchronik*, III, 118).

el Emperador de las almas, [1] sino también el Señor más alto que haya sobre la tierra, el Emperador de todos los emperadores del mundo visible, [2] el Emperador de todos los reyes, [3] el Rey de todos los Emperadores. [4] Estas denominaciones son especialmente atribuídas al Señor Jesucristo, [5] que ha llevado nuestra naturaleza en la unidad de la naturaleza divina.

En la serena creencia de que la Madre, aun cuando sólo por su Hijo hubiese llegado á ser lo que es, lleva con todo derecho los títulos de su Hijo y ocupa su puesto, [6] y de que el Hijo se siente honrado por todo honor tributado á su Madre, no vacilaba la Edad Media en honrar [7] á María como Madre del Emperador eterno, [8] como Emperatriz [9] y Princesa [10] de este reino, como Emperatriz del cielo, [11] como Emperatriz de los ángeles, [12] como caudillo de todos los ejércitos angélicos, [13] como Emperatriz de la virtud, [14] como Emperatriz de todas las muje-

(1) Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, 879, n. 1083. Cf. II, 1067, n. 1302, 5.
(2) Rud. von Ems, *Der gute Gerhard*, 22, 41.
(3) Helbling, 2 943. Hinnenberger, 1, 6 (Hagen, *Minnesinger*, III, 40). Konrad von Fussesbrunn, *Kindheit Jesu* (Hahn, 82, 15).
(4) Diemer, *Ged. aus Vorau*, 312.
(5) Hartmann, *Vom Glaubem*, 1563 y sig. Cf. 3765 y sig. Helbling, 2, 465. Gertrud., *Leg. dir. piet.*, 4, 2. *Exercit. spir.*, 3.
(6) Mone, *Hymni lat.*, II, 78, n. 385, 1-4.
(7) Helbling, 2, 465; *Kaiser den die Magd gebar*, Konrad von Würzburg, *Goldene Schmiede*, 512 y sig. Porque has amamantado y criado á aquel que es Emperador del cielo, tú serás elevada, oh mujer, á mayor altura que las torres de Jerusalén.
(8) Petr. Damiani, *Opusc.*, 33, 4 (Cajetan., III, 290, a).
(9) Wackernagel, *Kirchenlied* II, 51, n. 62, 3; II, 483, n. 530, 3; II, 550, n. 727, 1. *Vita b. Baptistæ de Varanis*, 5, 42 (Bolland., Mai, VII, 482, b. Palmé).
(10) Mone, *Hymni lat.*, II, 90.
(11) Konrad von Würzburg, casi en cada estrofa. Poppe, 3 (Hagen, *Minnesinger*, III, 405. Mone, *Hymn. lat.*, II, 21, 284 (n. 510, 9). Raymund., *Cap. vita S. Cath. Sen.*, 3, 4, 373. Boll. Apr. III, 955. Palmé).
(12) Marner, 15, 40 (Hagen, *Minnes.*, II, 257). Poppe, 4 (Hagen, III, 406). Mone, II, 324, 399, 403, 426. *Vita b. Baptistæ de Varanis*, 5, 40 (Boll., Mai VII, 481, c.
(13) Meissner, 19, 1 (Hagen, III, 109). Wackern., II, 155, n. 265.
(14) Sigeher, 1, 1 y sig. (Hagen, *Minnes.*, II, 360).

res y de todas las jóvenes, [1] como Emperatriz de todas las criaturas. [2]

En este reino, que abraza el cielo y la tierra, los Apóstóles son los doce príncipes, [3] los condes, [4] ó barones [5] supremos, los guerreros [6] y los compañeros de armas del Señor, [7] los soldados de Dios, [8] los defensores y protectores de la cristiandad. [9] Los Santos son los barones inferiores en este reino guerrero. [10] Pero los ángeles son los que empiezan la lucha, los que echan por tierra ante nosotros todo lo que es hostil y peligroso. [11] Su jefe [12] es el caballero Miguel, [13] el soldado de Dios, [14] el caballero mesnadero del cielo. [15]

Bajo la influencia de estas imágenes caballerescas, todo

(1) Hugo von Trimberg, *Renner*, 6061.
(2) Vackernagel, *Kirchenlied*, II, 555, n. 730, 1. La expresión «Emperatriz de las reinas» se encuentra rara vez. (Birgitta, *Revelat.*, 5, 9, 2. Mone, *Hymni lat.*, 2, 260, 421). Rara vez también parece (v. gr. Alvarez a Paz, III l. 3, p. 2, c. 5) que se designa á María con la expresión de *Reina de la Iglesia*, en tanto que Cristo es con frecuencia llamado: «Señor, Jefe, Príncipe de la Iglesia.» Por lo menos no hemos encontrado jamás semejante expresión en los escritos de la Edad Media. Diríase que se evitaba deliberadamente emplear un término que, exacto en sí, (cf. San Bernardo, *Serm. infr. oct. Assumpt.*, n. 5, 15), podía, no obstante, dar lugar á falsas interpretaciones. Por lo contrario, desde los tiempos más antiguos, en las catacumbas (Kraus, *Roma Sotterranea*, (1) 262), María es á menudo considerada como imagen de la Iglesia. No se ve, pues, como los protestantes modernos han podido imaginarse haber hecho este descubrimiento. (Hertzog, *Real-Encykl.*, (1) IX, 101). V. Ambros., *Inst. virg.*, c. 14; Augustin., *S.* 213, 7. *De symb. ad Cat.* (VI, 575, e) *in append.*, S. 121, 5 (V, 222, g); César Arel. (*Bibl. Lugd.*, VIII, 823 y sig.); Passaglia, *De Concept.*, n. 1306-1309; Matthias a Corona, *Sanctitas eccl. rom.*, tr. 3, c. 5, p. 306 y sig.; Cornel. a Lap., *In Apocal.*, XXII, 1; Calmet, *Ibid.*
(3) Wackernagel, II, 978, n. 1211, 25.
(4) Dante, *Parad.*, 25, 42.
(5) *Ibid.*, 24, 115; 25, 17.
(6) Wackernagel, II, 22, n. 21, 3.
(7) Reinmar von Zweter, 2 111 (Hagen, *Minnes.*, II, 197.
(8) *Ibid.*, (Wackernagel, II. 79, n. 118).
(9) Mone, *Hymni lat.*, III, 71, 95.
(10) *Canción de Rolando*, 3685, 3746. Los diablos se llaman también *barones* (Guibert. Novig., *De vita*, 1, 24).
(11) Mone, *Hymni lat.*, I, 448, n. 314, 21 y sig.
(12) *Ibid.*, III, 1, n. 621, 50.
(13) *Ibid.*, I, 447.
(14) *Ibid.*, I, 447.
(15) *Ibid.*, I, 446, III, 25.

el pensamiento y la vida, lo terrestre y lo celeste, lo temporal y lo eclesiástico, toman el carácter de lo caballeresco y feudal. Todos somos vasallos de Dios; todo lo que tenemos lo poseemos como feudos de Dios. [1] Ahora bien, para aquella época, la fidelidad, el cumplimiento de las obligaciones feudales, son las más elevadas virtudes sociales, la idea fundamental de todas las obligaciones de la vida pública. Todo cristiano ha nacido para ser hijo de héroe, toda alma para ser compañera de armas y escudo de honor del Hijo del Rey del cielo, [2] el cual, ya en la infancia comenzó á luchar por nosotros como valeroso guerrero. [3] Su amor es para la mujer por excelencia, la Emperatriz del alma; [4] su servicio es el verdadero servicio de amor; la lucha por él y por sus mandamientos, es la verdadera lucha de honor y de amor. [5] ¡Maldición y vergüenza para aquél que vacile en derramar su sangre en su servicio! [6] La misma religiosa siente bullir su sangre. También ella, desde su celda, quiere luchar por él, como guerrero, como caballero, con todas sus fuerzas. [7] El que lucha con niños, todo lo más gana una pequeña corona de flores. Pero ella quiere conquistar un premio más rico, alabanzas más nobles, dignas de príncipes. Por eso ruega al Señor que la revista de la armadura santa, para que pueda comenzar una lucha de la que no debe avergonzarse. [8] El que quiere ganar el cielo cómodamente y á manera de pasatiempo, no es reconocido por el Señor. Éste ha librado una batalla en la que ha recibido heridas de las que apenas ha curado; lo mismo ocurre con todos sus ca-

(1) Sailer, *Weisheit auf der Gasse* (G. W. 1819, XX, I, 101).
(2) David von Augsburg (*Zeitschrift für deutsches Alterthum*, IX, 11, 29). *Heliand*, 869.
(3) Hugo, v. Langenstein, *Martina*, 31, 3 (Keller, 76). Marner, 15, 5, 36 (Hagen, *Minnes.*, II, 247, 255). Poppe, 9 (*Ibid.*, III, 407). David v. Augsburg (*Zeitschr. f. deut. Alt.*, IX, 53).
(4) Mecht. v. Magd., 1, 3; 7, 58. Seuse, *Leben Cap.* 4.
(5) Helbling, 7, 255-1130. Seuse, *Leben Cap.* 22, 23.
(6) Divisa de Greg. VII (L. 9, ep. 21). Según Jerem., XLVIII, 10.
(7) Mecht. v. Magd., 3, 18. Wackernagel, *Kirchenlied*, II, 656, n. 847, 5.
(8) Mecht. v. Magd., 3, 18; 7, 35.

balleros, pues todavía llevan las señales de ellas; de tal modo han sido maltratados. Pero también á causa de esto han tomado parte, joviales y altivos, en la fiesta de la victoria. Las puertas del templo permanecerán, por lo contrario, cerradas á todos los que no han combatido con valor contra los enemigos del Señor. Ningún ocioso es admitido en esta mansión. [1]

3. Las costumbres caballerescas de la Edad Media.—No es posible que ofrezca formas distinguidas un caballero que se pasa la vida luchando contra enemigos poderosos; pero sus virtudes deben ser más vigorosas, más enérgicas, más rudas, del mismo modo que su corazón debe ser más noble, y abrigar sentimientos más elevados. Tal es el carácter de la Edad Media.

Sin embargo, en medio de la ardiente pelea, surgen los antiguos instintos salvajes ya casi domados, los cuales, una vez despiertos, raro es que se calmen en seguida. No es, pues, extraño que, en una época semejante, y con semejantes caracteres, la primitiva grosería pagana, la implacabilidad en el odio, la crueldad en los castigos, el placer en la extravagancia, se manifiesten á menudo por modo poderoso. Y allí en donde aparece el mal, se extiende y se hace sentir terriblemente, porque, observar una moderación tímida, y hacer el trabajo á medias, no era propio de aquella generación, ni para el bien ni para el mal. Así, pues, nadie se asombrará de hallar tantas violencias en aquellas esferas de la Edad Media que sólo á medias habían recibido el espíritu cristiano.

Pero allí donde éste penetró por la mano bienechora de la Iglesia, vemos transformarse en una caballería verdaderamente humana, porque era cristiana, la rudeza del antiguo carácter caballeresco, no obstante haber exigido esto largas y porfiadas luchas, acompañadas de numerosos reveses. [2]

(1) *Die Warnung*, 2710 y sig., 2799 y sig. (Haupt, *Zeitsch. für deut. Alterthum*, I, 512 y sig.).
(2) *Histor. Jahrbuch d. Gœrres Ges.*, 1880, I, 108 y sig., 114, 138 y sig. Ken. Digby, *Mores cathol. or Ages of Faith*, b. 7, ch. 5, II, 357 y sig.; cf. II, 399 y sig.; b. 9, ch. 10, 11; III, 138 y sig., 159 y sig.

Sin duda que, en el momento del ataque, olvidaban aquellos caballeros toda medida humana, porque ignoraban lo que era la caridad cristiana; pero, en compensación, practicaban la penitencia, tan pronto como la austera palabra de un monje ó de un ermitaño hería sus oídos; practicaban la penitencia, con relación al Cristianismo, con humillaciones, ayunos y cambios de vida; con relación á la humanidad, dando sumas increíbles para fines útiles á la totalidad, y sacrificando su vida como enfermeros ú obreros de aquellos á quienes habían hecho algún mal. Por amor á Jesucristo y por obediencia á la Iglesia, renunciaron al placer de combatir, con la introducción de la tregua de Dios; [1] á la crueldad en la guerra, con la proscripción de armas inhumanas y con la prohibición de actos bárbaros y depredatorios; á su terrible jurisprudencia, con su respeto por el derecho de asilo en las iglesias, con la dulcificación de las penas, con la prohibición de la llamada *purgatio vulgaris* ó duelos judiciales; [2] y á los juicios de Dios, admitiendo la intervención de la Iglesia. Defender la viuda y el huérfano, proteger voluntariamente la debilidad y la inocencia en peligro; he aquí lo que constituía el orgullo del caballero.

El espíritu de sacrificio de aquellos monjes que rescataron millares de prisioneros [3] de terrible esclavitud, sacrificando, en caso de necesidad, su propia libertad; la caridad de los que, en una época en que el cuidado de los enfermos exigía una virtud verdaderamente heroica, consagraban su vida á los leprosos, merece sin duda alguna una admiración sin límites. Pero debemos confesar que no hubieran podido hacer todo esto, si no les hubiesen ayudado los señores como lo hicieron. Con frecuencia sentíanse entusiasmados por los ejemplos de los monjes, de los Hos-

(1) Zœpfl, *Deutsche Rechtsgeschichte*, (4) II, 305, 320 y sig.
(2) *Ibid.*, III, 427.
(3) Se ha calculado que los Trinitarios, hasta fines del siglo XVIII, habían rescatado cerca de 900 000 esclavos cristianos, los Nolascos 300 000. El precio de cada uno de ellos, comprendidos los gastos de viaje, se elevaba á 4.000 ó 5.000 marcos (*Miss. cathol.*, 1878, 202).

pitalarios y de los Sanjuanistas, y el amor de Dios y del prójimo incitaba á los ricos y poderosos á imitar en persona su vida de sacrificio. [1] Lo que alaba el poeta en el buen *Gerhard* no es un ejemplo aislado; otros hicieron mayores sacrificios, pero nadie los ha consignado por escrito, excepto Aquél que inscribe en el libro de la vida todo vaso de agua dado á un pobre.

No eran ciertamente vanas palabras, sino que respondía á la realidad, los cantos que á la caballería entonaban los poetas de la época, considerándola como el antemural de la paz en campos, caminos y bosques, [2] como la protectora de la pobre cristiandad. [3] Constituían los caballeros una policía voluntaria, potente, universal; trabajaban según sus fuerzas por la Iglesia y los pobres; [4] manejaban la espada para restablecer la paz; [5] obraban de tal suerte, que la injusticia temblaba ante ellos. [6] La dulzura—decían—les convenía aún más que á las mujeres, [7] pero lo más importante de todo esto es que se consideraban como combatientes de Dios, [8] luchando al propio tiempo por el premio terrestre y por el celestial, por tesoros eternos. [9]

4. Las costumbres públicas en la Edad Media.— Semejantes sentimientos ennoblecían al hombre bajo todos conceptos. En aquella época existía una moral, por decirlo así, caballeresca, [10] muy diferente de la nuestra, pero que,

(1) Ken. Digby, *Mores cath.*, b. 7, ch. 8, 9; II, 423 y sig., 474 y sig.
(2) Boppe, 1, 18 (Hagen, *Minnesinger*, II, 381).
(3) Der Hinnenberger, 1, 3 (Hagen, *Minnesinger*, III, 39).
(4) Thomasin, *Der wœlsche Gast*, 7805. Cf. 7834.
(5) Singuf, 1 (Hagen, *Minnes.*, III, 49).
(6) Boppe, 1, 18 (Hagen, *Min.*, II. 381).
(7) Thomasin, 975 y sig. Cf. Friedr. von Sonnenburg, 1, 23 (Hagen, *Minnes.*, III, 72). Johann von Rinkenberg, 14 (Hagen, *Minnes.*, I, 341) y *Heliand*, 1312 y sig.
(8) Der Meissner, 17, 10 (Hagen, *Minnes.*, III, 107). Cf. *Parzival*, 819, 16 y sig., 823, 24 y sig. (Bartsch, 16, 976 y sig., 1104 y sig.).
(9) Boppe, 1, 18 (Hagen, *Minnes.*, II, 381).
(10) Sobre la doctrina del decoro de la Edad Media v. Joann. Saresber., *Policrat.*, 8, 8 y sig. Thomasin, 343 y sig. 363 y sig., 405 y sig., 451 y sig., 471 y sig., 527 y sig., 653 y sig. *Der deutsche Cato* (Zarncke), 132, 120 y sig., 136, 253 y sig. Weinhold, *Die deut. Frauen*, (1) 106, 110. Schultz, *Das hœfische Leben*, I, 154 y sig., 365 y sig. Ken. Digby, *Mores cath. or Ages of Faith*, b. 2, ch. 1; I, 101 y sig. Cf. Geyer, *Die altdeut. Tischzuchten*, 1882.

no obstante, era social y distinguida, y que—como dice Grimm—tenía sobre la de nuestro tiempo la superioridad de que brotaba enteramente del carácter de cada pueblo y de cada clase, adaptándose perfectamente á sus particularidades. Aun los adversarios de aquella época no acaban de asombrarse de no poder encontrar en ella la grosería y la obscenidad que esperaban, sino de descubrir, por lo contrario, en aquellos hombres de sospechosa reputación, una gracia y una serenidad verdaderamente helénicas. Sí, aun cuando lo sientan, vense obligados á confesar que la Edad Media podía muy bien aplicarse el proverbio; alegre en el deber. (1)

Con todo, es de esperar que no se creerá que todos aquellos poetas de amor, aquellos trovadores, aquellos coros de cantores, y aquellas sociedades de poetas no hicieron más que rendir homenaje á la sensualidad y al vicio. Verdad es que el placer que se experimentaba en el juego y en el canto, tan profundamente arraigado estaba en el espíritu de aquella época, que con frecuencia debía buscarse la ocasión de romper los límites permitidos. No sólo vióse obligada la Iglesia á reaccionar, con numerosas prescripciones, contra aquellos desórdenes, sino que también hombres joviales como Wolfram, encontraban inconvenientes muchas cosas que gustaban á las masas. Á pesar de esto, los hombres de aquella época eran demasiado santos para prohibir brutalmente, con severidad completamente puritana y jansenista, todo juego y todo placer, á fin de prevenir semejantes males. De aquí que encontremos en todas partes, lo mismo en las esferas de la caballería profana que en las de la caballería religiosa, la alegría de la vida y el placer que proporcionaban los pasatiempos y los cantos. Apenas habían terminado la comida, cuando levantaban las mesas del comedor, y comenzaban los cantos y los relatos, es decir, recitaban poetas y cantores las viejas leyendas heroicas ó nuevos cantos líricos. Añadíanse á

(1) Freytag, *Aus dem Mittelalter (Bilder aus der deutsch. Vergangenheit*, I, 5ª. edición, 516).

esto la música y la danza. (1) Príncipes y grandes señores tenían en sus cortes cantores y músicos en gran número, para poder gozar siempre de la música y del canto en circunstancias solemnes. Según los curiosos estatutos de la corte de Jaime II de Mallorca, debían aumentar los esplendores de la corte y regocijar á los señores, á fin de que éstos no se entregasen á la cólera y á la melancolía, sino que fuesen buenos y clementes para con sus súbditos. (2) De aquí que los mejores príncipes encontrasen placer en tales divertimientos. El mismo San Luís hizo distribuir de una sola vez 2000 libras á cantores, suma ciertamente considerable para aquella época. (3) Los poemas religiosos y profanos están completamente llenos de instrumentos de cuerdas, de zampoñas, de maestros en el arte de tocar la flauta, el arpa, el violón, el pífano, el tambor, el trombón, del mismo modo que las obras en prosa aparecen atestadas de descripciones de fiestas innumerables. (4)

«Las fiestas religiosas y profanas de la Edad Media,—dice un sabio, ciertamente no sospechoso de parcialidad con relación á esta época—llevaban el sello de una vida verdaderamente poética; todo estaba en ellas lleno de una alegría elevada. ¿Quién no envidiará á aquella época, cuando, entre nosotros, todo lo que se le asemeja es intencionalmente suprimido? ¡Qué efecto tan diferente del placer que nosotros experimentamos en nuestras reuniones privadas, alrededor de nuestras mesas de juego, en nuestras conversaciones literarias, en nuestras tertulias y en nuestros teatros, producían en la vida social aquellos ruidosos placeres públicos, tales como las fantásticas fiestas religiosas, las bacanales insensatas, las procesiones, las mascaradas, las carreras de disfraces, los tiros de ballesta, los juegos de carnaval, las órdenes de los locos y de los simples, las danzas campestres, las carreras, las procesiones de los

(1) Laurin, 1141 y sig. *Parzival*, 639 y sig. (Bartsch, 13, 363 y sig.).
(2) *Leg. Jacobi II Maioric.*, 1, 28 (Bolland., Juni IV, XXIII y sig.).
(3) Aubertin, *Hist. de la langue et de la litt. franç.*, I, 162 y sig.
(4) Maurer, *Gesch. der Frohnhæfe*, II, 190 y sig., 397 y sig. Cheruel., *Dict. hist. des institutions de la France* (6), I, 416 y sig.

artesanos, la fiesta de la primavera, la fiesta de los niños! Preciso es haber perdido el sentido común para preferir nuestras alegrías á aquellos antiguos placeres. De vez en cuando, permitía entonces la Iglesia reir un poco con lo que era santo; los ciudadanos de sólido honor permitían igualmente traspasar algo los límites de lo permitido durante el carnaval, y los estatutos de las ciudades autorizaban también, en ciertos días, los juegos de azar, severamente prohibidos de ordinario. Hoy, no podemos sin permiso rogar á una orquesta que toque en la calle durante la noche. Allí donde echa uno una mirada sobre las fiestas y sobre las ferias, ¡qué franca alegría y qué santidad, como dice la *Crónica de Frankenberg!* Sin duda que los sermones rimados hechos por el obispo de los niños en la fiesta de San Gregorio, los cánticos de San Nicolás de Ruprecht, de San Martín, de los tres reyes magos, y los cantos de las procesiones, no tenían un valor poético muy notable, pero son extraordinariamente múltiples y variados, y denotan una observación sorprendente de la vida popular y de la naturaleza.» (1)

5. La vida interior y espiritual en la Edad Media.— Lo que más sorprende al observador que examina con atención la Edad Media, es su independencia, su originalidad, su sano racionalismo, algo crudo á veces. En el arte y en la literatura de esta época, ciertamente no se trata de huir de la naturaleza ni de lo que es puramente humano; basta con recordar á Don Quijote y á la literatura clásica de España.

Casi lo mismo ocurre siempre en la Edad Media. No se negaba la naturaleza, sino que se procuraba ennoblecerla, y esto, por la naturaleza entera y por todo lo que es autorizado á moverse en el hombre. Jamás generación alguna ha aspirado á una humanidad más general. Más esta es una de sus cualidades de segundo orden. Los que ensalzan únicamente en ella el corazón, el idealismo, la imaginación, no conocen más que uno de sus aspectos; y los que le atri-

(1) Gervinus, *Gesch. der deutsch. Dichtung*, II, 277 y sig.

buyen especialmente un corazón femenino, (1) no saben lo que se dicen. Con suposiciones tan arbitrarias como éstas, fácil es sin duda alguna comprender cómo se pueden descubrir en la Edad Media contradicciones y contrastes tan chocantes. Cada uno juzga á los demás según sus propias convicciones. Nuestra misma época, tan exclusiva y tan estrecha, que toma naturalmente su ideal por el ideal de la humanidad en general, cree que el exclusivismo es la primera condición de la perfección humana. (2) Y de ello resulta que se tome la complejidad por la desunión, porque no se conocen los lazos y los medios capaces de formar en el hombre una unidad viviente con multitud de cosas.

Si ha habido jamás una época de la que pueda decirse que ha realizado esfuerzos serios para hacer un hombre completo y para llegar á la verdadera humanidad, ha sido ciertamente la Edad Media. Y si en nuestros días buscamos modelos que nos orienten hacia el mismo fin, podemos formarnos resueltamente sobre los que esta época nos proporciona. Allí donde logró dominar, en la Edad Media, el espíritu cristiano, allí encontramos al hombre tal como debe ser, al hombre con sus cualidades, al hombre que ha corregido ó mejorado sus defectos, y los ha ennoblecido con lo que ha ennoblecido á la mujer. (3) No en vano los autores recomiendan al hombre, aun más que á la mujer, la práctica de la caridad cristiana. Por otra parte, no se habla en vano cuando se dice que las mujeres y las religiosas querían entonces revestirse de la dignidad de caballeros. Conducíanse como hombres, pero no se convertían en mujeres hombres; imposible sería representarse de este último modo una mujer de la Edad Media. El ideal de esta época no era un hombre ni una mujer, sino un ser que uniese en sí las mejores cualidades del uno y de la otra, en una palabra, un hombre completo.

(1) Carrière, *Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwicklung*, III, II, 166.
(2) Cf. 1.ª part., XXI, 6.
(3) Cf. 1.ª part., XVI.

No decimos que esta época haya realizado este ideal; pero es ya un honor muy grande para ella haberlo entrevisto y haber aspirado por modo consciente á su realización más que ninguna otra. Y aun muchos lo realizaron de hecho. Si se comprendiese bien la empresa de la historia de la civilización, es decir, si se juzgasen los tiempos, no sólo según las aventuras novelescas y los crímenes que llenan los anales de la historia pública, sino según aquellos que son ornamento de la humanidad, que se complacen en trabajar en la oscuridad y el silencio antes que hacer hablar al mundo de ellos ó de hacer referir al papel sus propias invenciones, la confesión de estos hechos no tropezaría con dificultad alguna. Pero desgraciadamente es muy raro que se escriba la verdadera vida de estos hombres escogidos. Con frecuencia, aun lo poco que sabemos de estos nobilísimos representantes del espíritu de su época, no es apreciado, porque no se comprende su grandeza.

Aunque no encontremos sólo hombres perfectos entre los mejores de la Edad Media, no es menos cierto que esta época se distingue incontestablemente de las otras por la fuerza de la voluntad. Que éste ó aquél se batiesen de tal ó cual manera, poco importa; pero nadie podrá decir que careciesen de fuerza, de resolución y de valor. La hipocresía por cobardía era desconocida en los hombres de aquel tiempo. Nada querían hacer á medias, ni pecado, ni penitencia, ni virtud. La tendencia al vicio no era mayor que hoy, pero sí menos disimulada. La virtud era mucho más temeraria y constante, en una palabra, más caballeresca. Aquella raza caballeresca sólo conocía de nombre el pecado hereditario y el pecado en masa de nuestra generación, el respeto humano. Pero lo que constituía su mayor gloria era un sentimiento de justicia que apenas podemos comprender hoy día. Gastamos nuestra vida en pronunciar hermosas palabras sobre la virtud y en cometer acciones fútiles, y luego, nos sentimos agotados, siendo así que no es la fuerza la que nos ha abandonado, sino el placer por la vanidad. Y con esto, nos burlamos de los

que han creído deber reparar una vida llena de injusticias con una penitencia terrible, con grandiosas donaciones y con prácticas de piedad y de caridad. Pero en definitiva, ¿cuál de los dos extremos vale más, ó terminar, con el antiguo y nuevo Paganismo, una vida llena de crímenes con la especie de fuga más cobarde que se conoce, la fuga de la sinceridad, de la justicia y de la vida,—porque en esto consiste el suicidio—ó bien dar, por lo menos al final de la vida, una satisfacción caballeresca á la justicia de Dios pisoteada y al mundo? Felizmente, esto último era lo que ocurría en aquella época, hasta el punto de que casi podría decirse que constituía una moda en los más malos. Si aquellos hombres, llenos de indomable fuerza de voluntad, no se hubiesen penetrado de este modo del sentimiento de que existe una justicia inmutable é inexorable, y de un respeto verdaderamente caballeresco, por lo menos para con la autoridad sobrenatural, ¿qué hubiera sido del mundo en sus manos de hierro? ¡Y hoy son despreciados, especialmente porque respetaron la autoridad de la Iglesia! ¡Como si una voluntad fuerte y sin disciplina pudiera mantenerse sana y recta!

El respeto á la autoridad sobrenatural era, pues, el medio por el cual aquella fuerte razón logró la moderación y dulcificación de la voluntad, cualidades sin las que nadie será jamás hombre completo. Este mismo respeto por la palabra y voluntad de Dios, dió también á su espíritu, de un lado, la seguridad, y, de otro, la medida y la disciplina, igualmente indispensable para ser hombre completo. Porque precisamente en el dominio espiritual era donde aquella época tenía necesidad de dirección firme y segura, ya que la Edad Media fué ante todo una época de investigación, de reflexión y de estudio, [1] pero no en el sentido de nuestros tiempos, á los cuales nos apresuramos á tributarle la doble gloria de ser una época de inteligencia y de invención. Decimos de *inteligencia*, porque, por desgracia,

(1) V. Vaublanc, *La France aux temps des Croisades*, III, 41 y sig. Kenelm Digby, *Mores cathol. or Ages of Faith*, b. 8, ch. 5; II, 570 y sig.

cultivamos la inteligencia exclusivamente á expensas de la razón, y aun más de la voluntad y del corazón. Y añadimos de *invención*. *Encontrar* no es lo que más satisface el orgullo de los espíritus modernos, los cuales no quieren ni siquiera esto, porque de otro modo no glorificarían tanto la locura de Lessing; lo que desean es *inventar*. Con tal que algo sea nuevo, y jamás haya sido dicho, están contentos. Que ese algo sea verdadero ó falso, poco les importa. Muchos perderían hasta el entusiasmo, si esto no fuese así, porque ya no tendrían la esperanza de inventar algo nuevo.

En aquella época, se procuraba ante todo la verdad, viniese de donde viniese, de Jesucristo, de los paganos, de los judíos, de los sarracenos. Las gentes de la Edad Media estudiaban á los antiguos con verdadera avidez, no únicamente desde el punto de vista de la forma, como el Humanismo, sino para encontrar en ellos un fragmento de verdad por pequeño que fuese. Encontrar algo nuevo les importaba poco. Esta tendencia se apoderó de ellos más tarde, y no fué la última causa de la degeneración que produjo tantos enemigos á la escolástica en su ocaso. Pero tenían un espíritu saqueador, superior al de las mismas abejas. Jamás en época alguna emigraron los hombres tan lejos y en tan gran número, sólo para encontrar un maestro célebre ó una escuela floreciente. Fué aquella una época de cruzadas, no sólo para el Santo Sepulcro, sino también para la ciencia. No sabemos si Petrarca pensaba en la Edad Media al escribir estos versos; en todo caso le tributa una de las más justas alabanzas: «Sé que hubo un tiempo en que ya el niño chupaba la leche del honor, en que viejos y jóvenes tenían sed de obrar. Emigraban á países lejanos, y se apresuraban á franquear montes y mares, para recoger frutos y flores.» (1)

Pero no se contentaban con merodear, sino que también trabajaban, y esto del modo que les era peculiar. Tampoco les arrebataba esto su independencia y su temeridad habi-

(1) Petrarca, *Canción*, X.

tuales. Aquellos hombres tan caballerescos jamás se resignaron á la condición de simples copistas. Su pluma era acerada como la espada y fuerte como la lanza. Cuanto encontraban, era considerado por ellos como botín de guerra, y de este modo, hacían lo que querían. Rechazaban lo que constituía para ellos un obstáculo, y se apropiaban, sin dejárselo arrebatar por nadie, lo que podía aumentar su fuerza defensiva. En la guerra santa contra los enemigos de la verdad, y en las luchas caballerescas que sin cesar sostenían, dióles la escolástica una prontitud y una habilidad, que todavía hoy nos asombra. Del mismo modo que para los caballeros cubiertos de hierro de pies á cabeza ningún país era demasiado lejano, ni ningún enemigo demasiado poderoso, así también jamás adversario alguno vió á aquellos caballeros del espíritu volver la espalda en la refriega. Ninguna dificultad los espantaba, por grande, por difícil que fuese, ya que, en la severa disciplina intelectual á la que se habían sometido jovial y libremente, encontraban una fuerza y una certeza tal de la victoria, que los elevaba muy por encima de la fuerza humana, haciéndolos tanto más inquebrantables, cuanto que sabían con más seguridad que la dirección á que se habían sometido, no era puramente humana, sino divina. Se les ha censurado todo esto, pero nosotros precisamente por esta razón los alabamos, los tomamos por modelos, y sólo abrigamos un deseo; hacer lo que ellos.

Pero lo que más les envidiamos es la profundidad, el ardor y la grandeza de su corazón. Difícil es hallar una necesidad del mundo y del hombre, de que no se preocupasen, no ya con palabras vanas, sino con acciones vivientes, de cuyos frutos nos aprovechamos aun hoy día. No hay criatura alguna sobre la tierra ó bajo la tierra que no les interesase. ¡Qué sacrificios no hicieron para socorrer, por sus méritos, á las almas de aquellos que habían desaparecido de su ojos, pero no de su amor, y que no habían saldado la obligación común de expiar los pecados! Hasta experimentan sentimientos de dolorosa compasión con rela-

ción á aquellos que eternamente están alejados del amor de Dios. No sería posible imaginarse algo de más enternecedor que este cántico, difundido en multitud de formas, en el cual se acusa la Edad Media de haber contribuído á la muerte del Salvador más que los que le crucificaron y que el traidor Judas: «¿Qué has hecho, pobre Judas, traicionando así á tu Señor? Sufrirás tormentos infernales, y eternamente serás el compañero de Lucifer. Nuestro gran pecado y nuestro crimen han clavado en cruz á Jesucristo, verdadero Hijo de Dios. Por eso no debemos injuriarte, á ti, pobre Judas, ni á la muchedumbre de los judíos. Nosotros somos los culpables.» (1)

Aquí no encontramos nada de esa supuesta sed de sangre judía y herética, nada de la alegría sobre la suerte de los condenados al fuego infernal; por lo contrario, hubieran preferido dar su sangre, que siempre estaban dispuestos á verter por Jesucristo, si, con su efusión, hubiesen podido socorrer á los pobres extraviados. No escatimaban ni lágrimas, ni acciones tiernas, allí donde tenían razón de ser, y donde podían aprovechar á su alma y á una alma extraña. Conmovedor es ver cómo aquellos caballeros sabían orar, gemir y llorar. Preciso sería no tener corazón, para no enternecerse viendo con qué sinceridad aquellos rudos héroes se lamentaban de los sufrimientos de Jesús, confesaban sus pecados, secaban la sangre de las heridas y las lágrimas de los que lloraban, se perdonaban mutuamente sus faltas, y se recomendaban á Dios y á los santos en la hora de la muerte. Al llegar el momento decisivo, aquellos hombres de hierro confesaban sus pecados, se prosternaban en tierra en actitud de orar, y rogaban á Dios que tuviese en cuenta las heridas por las cuales salvó á los suyos. (2) Dábanse en seguida el beso de paz, (3) y se arrojaban como

(1) Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, 468 y sig. n. 616 y sig. 471, n. 624. Kehrein, *Die ældtesten kathol. Gesangbücher*, n. 181, 8 (1, 408). V. además Hoffmann von Fallersleben, *Gesch. des deustch. Kirchenliedes*, (3) 231.

(2) Kuonrât, *Rolandslied*, 3395 y sig., 3430 y sig., 7448, 7903 y sig., 8422. *Canción de Rolando*, 3100 y sig.

(3) Kuonrât, *Rolanslied*. 5780 y sig.

leones sobre el enemigo, cubierto de acero el cuerpo, protegida el alma por el amor de Dios, y más resplandeciente de pureza que la llama de una lámpara. (1) Y cuando caía un héroe, moría como víctima de su amor por Dios. Era aquel su día más hermoso, porque iba á recibir la recompensa de sus trabajos, á convertirse en hermano de los ángeles, á unirse con Dios, que vino al mundo por sus pecados, y que le hizo el honor de tomarle á su servicio. (2) Tendíase en forma de cruz sobre la tierra húmeda y roja de su sangre. Así quería morir, confesando de nuevo sus pecados. Oraba por su querida y santa patria, por todos aquellos que, como él, sirven á Dios con la misma fidelidad. Elevaba las manos al cielo y decía: «¡Oh Señor, tú sabes que mi corazón quiere hablar de ti! ¡Haz gracia á mi alma!» Inclinaba luego su cabeza, y su alma volaba al Señor Todopoderoso en el que se regocijará eternamente. (3)

En verdad—no podemos negarlo—que era aquella una vida rica y llena, un mundo completo homogéneo. Si aquella vida ha superado de mucho á la nuestra, en contenido, en plenitud interna y en variedad de formas externas, en lo eclesiástico, científico, político, social y doméstico, todavía le supera más por la unidad que unía en un gran todo estos fenómenos tan originales y tan independientes. No ocurría como hoy, que sólo el círculo de un poder externo impide que se disloquen las partes individuales, sino que un poder interno las penetraba á todas, y sin perjudicar á su independencia y á sus particularidades, uníalas en un todo armonioso, y acababa siempre, tras mil lamentables errores, por realizar de nuevo la unidad y el orden. Era aquel el poder sobrenatural de la autoridad divina, la fe común, el mismo culto de Dios, el mismo amor á él, la adhesión á la misma dirección por la Iglesia de Dios.

Toda la vida de la Edad Media es la historia de los es-

(1) Kuonrât, *Ibid.*, 4859 y sig., 7880 y sig.

(2) Kuonrât, *Ibid.*, 6881 y sig.

(3) *Ibid.*, 6494 y sig., 6888 y sig. *Chanson de Roland*, 2013 y sig., 2237 y sig., 2355 y sig.

fuerzos hechos por la humanidad bajo la dirección de la Iglesia, para poner de acuerdo sobre la tierra lo natural y lo sobrenatural. [1] Por ella ha tenido nacimiento esa severa disciplina que dulcificó, sin destruirlas, la fuerza y la severidad de aquella época. De ella han salido ese gusto exquisito, esa armonía y esa homogeneidad, que parecen innatos en la Edad Media. En las prescripciones del Estado, en las ordenanzas municipales, en las corporaciones de artes y oficios, en las instituciones sociales, en la escolástica, en la arquitectura, en la organización de las solemnidades, en la disposición de las habitaciones, en todas partes, se manifiesta un arte en el que cada parte está perfectamente de acuerdo con el conjunto, y una notable habilidad para dar realce á los detalles, y producir el efecto por el todo, arte que parece casi natural y necesario á las generaciones de aquella época, pero que, á pesar de todos nuestros esfuerzos, no podemos ya alcanzar, porque no poseemos aquel fuego interior, aquel cemento que lo unía todo; la subordinación á lo sobrenatural.

6. La vida religiosa en la Edad Media.—Pero claro es que donde en mayor grado se manifiesta lo sobrenatural es en el dominio de la vida religiosa. [2] Toda la manera de ser religiosa de la Edad Media puede resumirse en estos dos principios: «No confíes en ti mismo, sino solamente en Dios.» «Abandónate á Dios, pero no dejes que todo lo haga Él; haz todo lo que puedas, busca auxilio donde puedas encontrarlo; espera más de la comunidad que de ti mismo, y considera todas las cosas sólo como medios de acercarte á Aquél cuya gracia es tu única salvación, y cuya posesión, tu último fin.» [3]

Aquella época viril estaba profundamente penetrada de aquellas palabras de la *Imitación de Cristo:* «No es obra de un día ni juego de niños.» [4] «Comienza muy temprano, haz lo que puedas, marcha siempre adelante, no te detengas nunca. Si has cometido una falta, repárala. Haz lo que has descuidado hacer.» Principios eran estos completamente naturales en aquella época.

(1) Gauthier, *Comment il faut juger le moyen âge?* 113.
(2) S. Hasak, *Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters.*
(3) Cf. más arriba, X, 8.
(4) *Imit. Christi*, III, 32, 2.

Nadie creía [1] que, con una vana buena voluntad, y con una confianza inactiva en Dios, se pudiese conquistar el reino del cielo, el cual, según las propias palabras del Salvador, no puede conquistarse más que con la violencia. [2] «¡Oh hombre,—dice Reinmaro de Zweter—escucha mi consejo; te producirá bien, si quieres seguirlo. Piensa siempre en la manera de conquistar la vida eterna. Ante todo, ama á Dios; aprende después los diez mandamientos, que han sido dados á la cristiandad para que le sirvan de ayuda. Si así obras, serás feliz, aquí y allá.» [3] «No basta desear, es preciso obrar. Si bastasen los deseos, todos seríamos perfectos y dichosos. Todos tenemos un común deseo, el de que Dios nos dé una buena muerte exenta de todo peligro. El deseo es bueno, pero que sea bueno el fin, depende únicamente de la vida que uno haya llevado. Si Dios lo quisiese, ciertamente lo podría; pero entonces sería demasiado fácil conquistar la felicidad sin una buena vida y sin buenas obras. Una buena vida conduce á un buen fin, y una mala vida, á un mal fin. Y siempre será así. Llegará un día, el del juicio último, en que el alma sabrá donde debe ir según sus méritos.» [4]

Es decir, que el hombre es por sí mismo autor de su destino aquí bajo, y aun más en la eternidad. Jamás ocurrirá la menor deficiencia por parte de Dios. ¡Qué no la haya tampoco por parte del hombre! Pero si la hubiese, que haga penitencia, mientras esté á tiempo. Por eso se dice de nuevo: «¡Oh hombre, ten piedad de ti; todavía vives los días de la gracia; todavía puede Dios tener misericordia

(1) Cf. Warnung, 2710 y sig., 2799 y sig.
(2) Matth., XI, 12. Luc., XVI, 16.
(3) Reimar von Zweter, 2, 191 (Hagen, *Minnes.*, II, 211). Marner, 16, 42 (Hagen, II, 257).
(4) Reinmar von Zweter, 2, 205 (Hagen, *Minnes.*, II, 214).

de ti, si quieres arrepentirte de tus pecados. Jamás debes desesperar de Él.» [1]

Pero aquellos hombres que toman en serio sus deberes relativos á la práctica del bien y á la expiación del mal, buscan siempre medios y personas que puedan facilitarles la realización de tan difíciles empresas. La fe que, en aquella época, dominaba incontestablemente á los espíritus, siquiera las acciones no respondiesen siempre á ellas, muestra precisamente con esto cuánto se ha preocupado de esta necesidad invencible del corazón, cuán natural es, en medio de toda su sobrenaturalidad, cuán exactamente conoce al hombre, cuán condescendiente es con su debilidad, aunque exija cosas que están por encima de él. Pero los hombres de aquella época sabían también abrazar con toda su alma este aspecto de la religión, precisamente porque ponían vigorosamente manos á la obra cuando se trataba de su salvación. El que nada hace, se basta fácilmente á sí mismo, pero el que comienza una obra seria, no puede prescindir de auxilio. De aquí que nuestros padres, —como, por otra parte, todos los que están completamente convencidos de la necesidad de trabajar en la obra de su salvación—encontrasen tan gran consuelo en la constitución fundamental de la vida católica, en la comunidad con la Iglesia visible y en el apoyo que les procuraba medios visibles de salvación. Del mismo modo que el caballero formal, dispuesto al combate, recibe con gratitud á todo compañero de armas que le merece confianza, y todo medio seguro de combate, así también aquella fuerte raza adhirióse de todo corazón á las doctrinas llenas de consuelo del Cristianismo, de la autoridad de la Iglesia, de los Sacramentos y de los Sacramentales, de la comunión de los Santos, es decir, de su veneración, de su intercesión, de la participación en sus méritos. No era ciertamente la pereza ni la indiferencia lo que les hacía tan querido este artículo de fe. En aquella época, las almas tibias, indiferentes, no resueltas á arriesgarlo todo, concedían

(1) Reinmar von Zweter, 1, 41 (Hagen, *Minnes.*, II, 177).

tan poca importancia á aquel sostén como las de hoy día. Pero los que luchaban como verdaderos caballeros, sabían apreciar mejor el valor de aquellos medios de auxilio, y así, con esta intención, se servían de la Iglesia y de su mediación, pues sabían que sólo Dios da la gracia en la cual se funda toda fuerza. [1] «En todo el mundo no hay otro Salvador que Nuestro Señor Jesucristo.» [2]

Jamás olvidaban lo que les decía el hermoso cántico de la indulgencia: «Para proteger á la humanidad y serle útil, Jesucristo le ha dejado el testamento de las siete palabras y su muerte dolorosa y sangrienta. El martirio y su roja sangre dan al pecador gran aliento, pues en ellos bebe indulgencia y protección.» [3]

Sin embargo, adheríanse llenos de confianza á la Iglesia, fundada por Dios para que sea nuestra mediadora, y á sus servidores. Si veían defectos en éstos, los deploraban, pero no por eso dejaban de obedecer á Dios ni reclamaban un medio de salvación diferente del que Dios nos ha dado. Si no les era posible respetar las personas, respetaban, en su fe, el poder que Dios les había confiado. [4] Sabían que, puesto que Dios había puesto entre sus manos los siete Sacramentos, [5] no existía otro medio para pasar de esta vida á la verdadera herencia. [6] Y como su único objeto consistía en amar á Dios y creer en él de todo corazón, buscábanle allí donde debe ser buscado según sus prescripciones. [7] Con el mismo fin, recurrían á la intercesión de los Santos. Consideraban siempre á éstos como modelos, pero no como si de ellos esperasen su salvación, no como si creyesen poder ahorrarse sus propios esfuerzos por

(1) Ugo de Trimberg, *Renner* 2827, 2837, s.
(2) Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, 466. n. 614, 7.
(3) Wackernagel, II, 283 y sig. n. 440, 6.
(4) Winsbeke, 6, 6 y sig.; 7, 1 y sig. (Haupt). Werner. 1, 1, 2 (Hagen, *Minnesinger*, III, 11). Boppe, 1, 15 *(ibid.*, II, 380 y sig.) Meisner, 1, 7 *(ibid.* III, 89).
(5) Hugo de Trimberg, *Renner*, 2835; cf. 17614, 17734. Wackernagel, II, 514, n. 675, 7.
(6) Seifried Helbling, 2, 841 y sig.
(7) Hugo de Trimberg, *Renner*, 14460 y sig.

intercesión de aquéllos. Ni siquiera se les ocurría esto cuando invocaban á la Reina de todos los Santos, la Madre del Salvador. (1) Veían en ella el escudo de paz de los pecadores y de la cristiandad, (2) el sendero y la vía que conduce al cielo, (3) el modelo en el cual parecíales que se reflejaba, como en un espejo, todo lo que nos dicen las Sagradas Escrituras. (4)

En manera alguna querían ahorrarse el trabajo de orar en lo que personalmente les concernía. Pedían únicamente á la Virgen que violentase el corazón de su Hijo en favor de sus devotos, á causa del pecho que le había ama-

(1) Si los que pretenden que, en la Edad Media, la Virgen y los Santos ocuparon el puesto de Cristo tuviesen la bondad de ofrecernos las pruebas, nos mostraríamos agradecidos á ellos por poder así aumentar nuestra ciencia. Casi siempre hallamos muy poco de Mariología en los teólogos. Rainer en su *Panteología*, no hace mención alguna de la Virgen María. Sto. Tomás es muy breve sobre este punto, y lo mismo los demás escolásticos que conocemos. Los que más se extienden sobre esta cuestión son Alberto Magno y Antonino. Mone ha reunido en su obra 320 himnos sobre Dios (y los ángeles), 300 sobre la Virgen y 595 sobre los Santos. Procede esta diferencia de que casi siempre ofrece himnos compuestos para iglesias particulares, que tenían un Santo por patrono, en tanto que los otros se cantaban en todas partes. Suponer que Dios quedaba en segundo lugar, equivaldría á afirmar que un país no estima á su príncipe, porque sólo celebra una vez el aniversario de su nacimiento, en tanto que diariamente se celebran miles de fiestas de esta especie. Existían más himnos con carácter general sobre Dios, sobre Jesucristo y sobre su vida, que sobre la Virgen. Wackernagel, que tan malhumorado se muestra de que Cristo sea reemplazado por los Santos, tiene 612 cantos sobre Dios, Jesucristo, el Espíritu Santo (sin contar los numerosos cánticos de penitencia, de procesiones, de meditaciones), y solamente 285 sobre la Virgen y los Santos. En San Bernardo hay muy pocos sermones referentes á la Santísima Virgen en comparación de los innumerables relativos á Jesucristo. De 75 sermones de Tomás de Kempis, sólo 9 se refieren á la Virgen y á los Santos. En el *index* de la *Bibliotheca maxima*, que constituye un infolio, los pasajes relativos á Jesucristo ocupan 58 columnas en 63 párrafos, y los de la Virgen sólo 8 en 15 párrafos. A esto hay, que añadir 37 columnas sobre Dios, 6 sobre la Santísima Trinidad y 7 sobre el Espíritu Santo. En el *index* de Hugo de S. Charo, que comprende 660 columnas, pertenecen 2 de éstas á la Virgen, 22 á Jesucristo y 14 á Dios. En el *index* gigantesco del Tostado, que forma dos volúmenes en folio, hay 35 columnas que se refieren á Jesucristo, 22 á Dios y sólo 5 á la Virgen Santísima.

(2) Enrique de Meissen (Frauenlob) *Spruch*, 290, 5 y sig. (Ettmüller, 166). Marner, 15, 5 (Hagen, II, 247). Corr. v. Würzb., *Ave Maria*, 26 (*ibid.*, III, 341). Poppe, 3 (*ibid.*, III, 405).

(3) Sigeher, 1, 3 (Hagen, *Minnesinger*, II, 360; cf. IV, 765).

(4) Meissner, 2 (Hagen, *Minnes.*, II, 224).

mantado y de las heridas que había recibido por nosotros.» (1) «Bien sabemos —decían—y esto nos ha sido repetido con mucha frecuencia por curas sabios y predicadores, que Dios nos ha rescatado con sus adorables heridas; pero precisamente porque ponemos toda nuestra esperanza en éstas, y porque no podremos jamás recibir de su sangre lo suficiente, nos dirigimos á María, á fin de que nos dé de ella más de lo que podemos tomar nosotros mismos. El amor de su Hijo no puede dejar de atender ninguno de sus ruegos. De aquí que le digamos: (2) «Jamás te ha negado nada tu hijo; (3) tu sí es su sí, tu no, su no. (4) Tu querido Hijo es tan bueno, que fácilmente te lo concede todo, y de buen grado hace lo que le pide un simple deseo.» (5)

Con esta mezcla inimitable de fuerza y de ternura propias de la Edad Media, Matilde nos representa á María, en un poema lleno de facundia y profundidad, como la esposa de la Santísima Trinidad, como Madre del Hijo de Dios, y por el mismo hecho, Madre de los huérfanos, Madre de los hombres, y nos dice que, como tal, su pecho está lleno de leche pura de la misericordia divina. La espada de dolor que traspasó el alma del Hijo, atravesó el seno y el corazón de la Madre. (6) Pero cuando el alma nació de las llagas abiertas de su Hijo, era todavía débil y sin sostén. Así es como la Madre de Dios debió ser su alimento, prestándose jovialmente á este ministerio. Así fué como, en otro tiempo, lactaste ¡oh Virgen! á los Apóstoles con una doctrina materna y una oración enérgica. Así fué como lactaste á los mártires en sus luchas con una fe fuerte, como protegiste á los confesores, como diste á las vírgenes la castidad, á las viudas la constancia, á los persegui-

(1) Hinnenberger, 8, 9 (Hagen, *Minnes.*, III, 40).

(2) Stolle, 1, 19 (Hagen, *Minnes.*, III, 7).

(3) Marner, 14, 2 (Hagen, II, 243); 15, 14 (II, 250).

(4) Goffredo de Strasburgo, 42, 11 (Haupt, *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, IV, 529).

(5) Damen, 1, 24 (Hagen, III, 161. Wackernagel, II, 212, n. 351, 9).

(6) Rumeslant, 1, 4 (Hagen II, 367). Corr. v. Würzb., 34, 3 (*ibid.*, II, 330).

dos la dulzura, y á los pecadores el arrepentimiento. ¡Oh mujer, amamántanos aún ahora, porque tu pecho está tan lleno, que te causaría grandes dolores, si no quisieses alimentarnos. Amamántanos, pues, hasta el último día, porque la fuente no deberá cegarse hasta que los hijos de Dios, tus hijos, sean quitados del pecho de su Madre, hasta que se conviertan en grandes y fuertes.» [1]

¡Cómo debemos avergonzarnos, en la frialdad de nuestra inteligencia, que nada comprende, de no ser capaces de concebir pensamientos tan profundos como los de esta sencilla religiosa! Lamentamos no poder hallar en nosotros ni amor, ni calor, ni fuerza, y deploramos que Jesucristo se nos haya hecho extraño. Pero ¿por qué no seguimos ya las vías que conducen tan fácilmente á Él? Nos hace constantemente sufrir ese mezquino temor de que Dios puede quedarse corto con nosotros. Es esto la prueba más segura de que sabemos demasiado cuán pequeño es el lugar que ocupa en nuestro corazón el amor de Dios. ¡Cuán superiores nos eran aquellas jóvenes que, en otro tiempo, cantaban durante el mes de Mayo el sencillo cántico siguiente!: «El Mayo de que quiero hablar es el dulce Jesús. Mientras vivió en la tierra, sufrió muchas burlas. Pues bien, vamos hacia la cruz y veamos el Mayo. Es la flor llena de amor que la Esclava del Señor nos ha dado. Sobre las ramas de esta cruz hay vino rojo. Que se dé á los huéspedes amigos; pero deben ser puros. Las jóvenes se sientan á la mesa, los ángeles entonan dulces cánticos. El Espíritu Santo es el cillero y María el escanciador.» [2] Así era como, en todas partes y siempre, su pensamiento se dirigía á Aquél que se cierne ante su espíritu, como su único todo, como el Señor imperial, el general imperial, el dispensador de gracias imperiales, el emperador de sus almas. Cuando combaten y luchan, las necesidades de la batalla les dicen cuánta necesidad tienen de este jefe pode-

(1) Matilde de Magdeburgo, 1, 22.
(2) Wackernagel, II, 636, n. 825; cf. II, 634. Cf. Hoffmann von Fallersleben, *Gesch. d. deutschen Kirchenlied*, (3) 122 y sig.

roso. «¿Quién puede emprender bien alguno sin ti? ¿Qué corazón podría amarte sin ti? Señor, ¿no enviarás á Aquél que todo lo da, el Espíritu Santo, á aquel que quiere perseverar y ser perfecto?» [1]

Cuando hacen penitencia, el dolor que, no obstante sus esfuerzos, no podrían borrar, y la grandeza de su pecado, los impulsa enérgicamente hacia Aquél que ha satisfecho por ellos y que les ha quitado la mayor parte de su falta. [2] «Si el pecador debiese pagar lo que debe, sin la gracia, Señor, jamás lo lograría. Sin embargo, sé que tú no eres implacable hasta el punto de reclamar con dureza todo lo que te es debido.» [3]

Cuando el arrepentimiento los hace verter lágrimas, se acuerdan de Aquél que, en otro tiempo, hacía brotar agua fresca de la roca en el desierto, y de Aquél, de cuyo costado brotó, en la cruz, sangre y agua para ellos. [4] Cuando se agotan en obras de caridad y en sacrificios, no son sus obras las que les inspiran confianza, sino Jesús, el consuelo de los pecadores, [5] y la misericordia de Dios, que escucha favorablemente sus ruegos antes que se le invoque, [6] «porque sólo el Señor Jesucristo nos ha traído la paz con su muerte, y para darnos de ella la certeza y apartar de nosotros la cólera del Padre, le muestra sus cinco sagradas llagas, á fin de que se muestre con nosotros clemente y misericordioso.» Y cuando se adhieren á la Iglesia y á los medios de salvación, cuando invocan á los Santos, no son para ellos más que naves de que se sirven para bogar por las olas impetuosas del mar del mundo hacia la cruz del Salvador, único remedio á la miseria del peca-

(1) Reinmar von Zweter, 2, 10 (Hagen, *Minnes.*, II, 179. Wackernagel, II, 78, n. 116).
(2) Stolle, 1, 6 (Hagen, *Minnes.*, III, 4 Wackernagel, II, 92, n. 160). Cf. Enrico von Meissen (Frauenlob) *Spruch*, 352, 1 y sig. (Ettmüller 202). Marner, 15, 12 (Hagen, II, 249. Wackernagel, II, 102, n. 186). Boppe, 1, 13 (Hagen, II, 300).
(3) Marner, 14, 11 (Hagen, II, 244. Wackernagel, II, 97, n. 176).
(4) *Ibid.*, 14, 1, 4 (Hagen, *Minnesinger*, II, 242 y sig.). Corr. v. Würzb., (*ibid.*, II, 310 y sig.).
(5) Damen, 3, 6 (Hagen, III, 163. Wackern., II, 214, n. 353, n. 2).
(6) Hasat, *Die Himmelstrasse*, 230, 232.

do. «Dos obstáculos, tumbas seguras, han atajado por siempre jamás el curso de la vida; de un lado, la cólera de Dios, muralla terrible, y del otro, un precipicio cortado á pico, la caída de Adán. Los mayores navíos se han estrellado contra ellos; los marineros se han ahogado sin socorro. Nadie pensaba ya en la salvación y en la dicha. Pero entonces la cruz de Jesús convirtióse en puente salvador. Que se eleven ahora cuanto quieran, cortadas á pico, las riberas; nosotros trepamos sobre el árbol de la cruz y llegamos á nuestra verdadera patria.» (1)

Imposible abrigar en nuestro corazón una confianza mayor en nuestro Señor y Salvador que la de aquella generación. «Si quisieses—decía una religiosa de la Edad Media, con una certeza indescriptible de la salvación—si quisieras, oh Padre eterno, pasar el cerrojo de la justicia tras la puerta del cielo, tan fuertemente que los pecadores no pudiesen ya entrar en él, me quejaría á Jesucristo, tu querido Hijo, que tiene las llaves de tu imperio con tu poder todopoderoso entre las manos de su humanidad.» (2)

De aquí que, en todas sus miserias corporales y espirituales, se refugiaban en Jesucristo, su amor y su esperanza. Pero desde que empiezan á hablar de Él, experimentan el mismo sentimiento que Dante cuando describe á los bienaventurados que arden y empiezan á lanzar chispas, desde el punto y hora en que un movimiento jovial vibra en su alma. Bate su corazón, corren sus palabras, sus sentimientos difunden un aroma que penetra deliciosamente nuestros áridos corazones. En Él se sienten seguros y fuertes, en Él encuentran la paz, porque le están unidos. Aquí se encuentra textualmente realizado lo que quiere el Apóstol, á saber, que el cristiano se revista de Jesucristo. (3) Reconocen como acción divina y como virtud santa de Dios, que en ellos brilla, el bien que hacen, y cada uno de sus piadosos deseos. Los sufrimientos que experimentan

(1) Enrico von Meissen (Frauenlob), *Kreuzesleich*, 20, 1 y sig.
(2) Matilde de Magdeburgo, 6, 16, pág. 344.
(3) Rom., 13, 14. Gal., 3, 27. Col., 3, 10.

con alegría, á causa de Jesucristo, son para ellos los propios sentimientos del Salvador, que producen en ellos sus saludables efectos. Los efectos de la gracia, que brotan en rayos luminosos de la eterna divinidad, y los esfuerzos y sacrificios, que para lograr aquéllos, los entusiasman, son, según su modo de ver, miradas que el Dios amoroso y el alma que sabe amar se envían mutuamente. Debemos todas nuestras buenas obras á la humanidad santa de Dios, y sólo las realizamos por la virtud del Espíritu Santo. Mientras que, por ella, somos capaces de realizar grandes cosas en la tierra, por nuestra fuerza de voluntad, nuestras obras, nos sean ó no agradables, vuelven á la Santísima Trinidad. (1)

Así, la manera de ver de la Edad Media es la misma que la que Santa Teresa resumió más tarde en estas palabras: «Todo en Jesucristo, Jesucristo es nuestro todo, todo bien está en Él, viene de Él, por Él y con Él.» (2) Y así, realmente, fué compuesto con el espíritu de la Edad Media el cántico siguiente sobre las funciones de Cristo: «Cuando, sobre la cruz, Cristo nos dió la vida con su muerte, tomó en sus manos el triple cetro de su dominación, y colocó sobre su cabeza la corona del triple honor: de pie en su trono, era el Emperador que dominaba á todos los países; con la diadema de espinas y el vestido de púrpura, era el general que, habiendo arrancado al enemigo el precio de la victoria, nos ha dado la libertad; al verter su sangre para expiar nuestras faltas, desempeñó la misión de Obispo. ¡Emperador, general, obispo, toma á tu pueblo bajo tu protección!» (3) De hecho, Jesucristo es aquí todo: Sumo Sacerdote, reconciliador, mediador, rey, legislador, juez, protector, dispensador de la gracia, jefe, soldado, libertador. Mas todo esto no era para ellos palabras vanas, ya que, cuando hablaban y oraban, no hacían más que expresar los sentimientos de que rebosaban sus corazones. Este

(1) Matilde de Magdeburgo, 7, 32.
(2) Teresa, *Vita*, Cap. 22.
(3) Rumeslant, 5, 5 (Hagen, III, 60. Wackernagel, II, 161, n. 283).

sentimiento de haberlo recibido todo en don en Jesucristo, les inspiraba aquellos tiernos cantos para hacer dormir á los niños y aquellas canciones de Navidad llenas de indescriptible confianza: *In dulci jubilo;—Venid niñitos, cantad;—Un niñito tan amable;—El día tan lleno de alegría.* (1) El sentimiento de que Jesucristo es el primogénito de toda criatura, el primogénito de entre los muertos, (2) moviólos á componer aquella canción de Pascua llena de alegría: *Cristo ha resucitado*, cuyas frases cadenciosas resuenan como los sonidos de la trompeta del juicio final y de la entrada en el cielo.

Pero más conmovedores son todavía los suspiros que lanzaban cuando meditaban los sufrimientos de Jesús para salvarnos, y cuando le hablaban de sus llagas y de su amor, que son nuestro único consuelo: (3) «¡Oh fuente de todas las fuentes, cómo te has agotado! ¡Consuelo de todos los corazones, cómo te callas! ¡Flor de toda hermosura, cómo te has ajado! ¡Luz del mundo, cómo te has oscurecido! ¡Vida eterna, has muerto! ¡Oh única humanidad, oh gran mártir, oh llagas profundas, oh fuerza de la sangre, oh amargura de la muerte, ayúdanos en tu misericordia á conseguir nuestra felicidad.» (4)

Esta verdad tan sencilla, impregnada de tal profundidad de sentimiento, dice más que los más sabios discursos. He aquí el verdadero Cristianismo, he aquí la verdadera humanidad, de que proviene semejante miel. Así es como habla la mejor parte del corazón, aun de aquél que duda, y cuya cabeza quizás busque con afán motivos aparentes y dudas artificiales, porque su corazón le dice muy alto que se encuentra aquí en presencia de la verdad. Sí, no hay que dudar; bueno es escuchar á los hombres que expresan

(1) Hoffmann von Fallersleben, *Geschichte des deutscken Kirchenlied*, (3) 416 y sig. *Ibid.*, *In dulci jubilo* (2), 46 y sig.—(2) Col., 1, 15, 18.

(3) Nos apena tener que suprimir tantas cosas excelentes. Cf. p. es. Wackernagel, II, 513, n. 675; II, 964, n. 1203. Heinr. von Meissen, *Spruch*, 421 (Ettmüller, 234). Marner, 15, 36 (Hagen, *Minnes.*, II, 255 y sig.). Der Kanzler, 16, 9 (*ibid.*, II, 397).

(4) Wackernagel, *Das Deutsche Kirchenlied*, II, 879 y sig. n. 1081 y s.

su fe de un modo tan maravilloso, pero mejor es imitarlos en esta fe. Y lo que es mejor todavía, es hacer causa común con ellos, no sólo en sus defectos y en sus debilidades de hombres, que comparten con nosotros y nosotros con ellos, sino también en su amor producido por la fe, amor que les dió fuerzas para arrojarse en brazos de Dios, á pesar de todos sus extravíos, y para expiar con seria penitencia los pecados cometidos en el tumulto del mundo.

¡Ojalá el mundo entero comprenda la invitación que aquella época llena de fe nos ha hecho á todos, y en todo momento, por boca de uno de sus cantores! «Una fuente clara como un espejo invita á bañarse al leproso. Tiene su origen en la fuente que brotó del corazón de Dios; quien busca en ella auxilio nada paga. Nadie, ni hombre puro, ni pecador, aun cuando sus pecados le hagan verter lágrimas amargas, deja de experimentar la virtud maravillosa de esta fuente. Cerca de esta fuente espera ya el médico lleno de misericordia, con la cabeza inclinada hacia ti. Mira el amor que te muestra, con sus brazos y su corazón abiertos. ¡Pecador, ve á buscar tu salud; todavía es hora; mezcla tus lágrimas con el agua de esta fuente; persevera en tus súplicas, lleno de esperanza, hasta que te libren de tu carga!» (1)

(1) Rumeslant, 6, 1 (Hagen, *Minnesinger*, III, 60, Wackernagel, II, 162, n. 288).

CONFERENCIA XII

EL HOMBRE-DIOS JESUCRISTO

1. El espíritu del mundo ofrece tan sólo una sabiduría muerta.—El que trata con hombres, sabe más ó menos lo que puede esperarse de ellos, cuando se les pide consejo ó ayuda.

He aquí, por ejemplo, una cuestión de derecho que preocupa hondamente á nuestra conciencia, porque de ella posible es que dependa nuestro porvenir y el de nuestra familia. Después de quebrarnos la cabeza y estudiar todos los libros que pudieran ofrecernos la solución del asunto, nos decidimos á consultarlo con una persona competentísima. Pero ¡qué desilusión! «Lo mejor que podríais hacer—nos dice—es recurrir á tal libro; si no encontráis nada en él, yo no sé qué deciros.» Nos hace un saludo, y nos deja abandonados á nuestras propias fuerzas. Por casualidad, es aquel libro uno de los muchos que ya hemos consultado. Si en él hubiésemos hallado la solución, ciertamente que no hubiéramos recurrido á nuestro sabio, pues sólo en caso de extremo apuro, se atreve uno á recurrir á semejantes lumbreras sobrehumanas.

Pues figurémonos lo que nos sucedería, si nos dirigiésemos del mismo modo á un sabio, rogándole que nos dijese la manera como podríamos comprender mejor toda la ciencia y cultura modernas. Probablemente pensaría que nos queríamos burlar de él, y nos enseñaría la puerta. Pero, en el supuesto de que tomase en serio nuestra proposición, nos diría: «El único consejo que puedo darle es que estudie toda la literatura moderna.»

Esta es la sabiduría del mundo; sabiduría de libros, sabiduría de papel, sabiduría muerta. Sus más célebres representantes son los que más libros tienen en sus bibliotecas, más diarios en sus cajones. Ninguno de los que se atreven á consultarlos, puede obtener de ellos una contestación satisfactoria; contento puede estar, si sacan un papel de su cajón.

El espíritu del mundo no conoce otra sabiduría, y así obra, hasta cuando quiere ordenar la Revelación divina según su propio criterio. No comprende que se pueda encontrar á Dios, á Jesucristo y el camino de la salvación, por otros medios que por el del papel. Del mismo modo que su propia sabiduría vive y muere con el libro ó el periódico, en el cual se imprime para que se lea, así piensa que ocurre con la palabra muerta, con el libro muerto de la Biblia, en el cual se contiene el espíritu de Dios; aférrase á él, lo critica y lo sacude, hasta que el libro queda despedazado, y polverizada la letra, pero del soplo vivo del espíritu divino no queda así el menor vestigio, del mismo modo que en un cadáver despedazado nada queda del aliento caliente que se ha escapado de él.

2. El espíritu de Dios, en la Revelación cristiana, se refiere á la imitación de Cristo.—Si Dios, mediante el Cristianismo, no nos hubiese enseñado otro camino para alcanzar nuestro fin, mal lo pasaríamos, mucho peor que los que buscan la ciencia mundana en casa de un maestro laico. Porque, en resumidas cuentas, ¿qué ha ganado con recurrir á ellos? ¿Se ha hecho mejor ó más dichoso? ¿Acaso pierde mucho, si no se acerca á ellos? Muy distinto es el caso de que se aparte uno de su fin sobrenatural, y no sepa cómo deshacerse del mal que está en su interior, de la fuente de todo su descontento, y alcanzar la verdadera virtud sólida, y, con ella, la paz del corazón. Sí, es una pregunta seria, una pregunta que hace temblar el corazón hasta en sus raíces más hondas, la pregunta que en nombre de todos nosotros, formuló aquel joven rico del Evangelio: «Maestro bueno, ¿qué haré para conseguir la vida eterna?» (1) ¿Quién es tan frío que no se conmueva cuando se trata de la vida ó de la muerte? ¿Quién tan estúpido que se muestre indiferente cuando se trata de decidir si existe la eternidad y qué es la eternidad?

Pues imaginémonos ahora la situación en que se hubiese encontrado el joven que estaba de rodillas ante el Salvador, si Jesús no hubiese podido ofrecerle otra cosa que un libro muerto. ¿No hubiese tenido que exclamar como el etíope: «Cómo puedo yo encontrar la respuesta en él, para aliviar la pena de mi corazón, si nadie me instruye?» (2)

Afortunadamente, los caminos de la sabiduría divina son tan distintos de los de la estupidez humana, que, suponiendo que Jesucristo pudiese obrar en tal caso como un sabio ordinario, y nos ofreciese un libro, semejante suposición nos parecería indecente, indigna y casi una blasfemia.

De hecho, sería muy inconveniente y repugnante, si un pobre que en parte alguna halla justicia, se dirigiese en último extremo al emperador, y le contestase éste que esperase á que hubiese terminado el estudio de toda la literatura referente á la cuestión. Habría para desesperarse, si el sacerdote que asiste al moribundo en la más difícil lucha, le dijese que tenía que ir á su casa y consultar todos sus libros para enterarse del asunto antes de darle la absolución. Pues bien, en semejante situación se encontraría el hombre, si el Señor lo remitía á libros y escritos. Pero ¿quién se dirigiría á Él, si hubiese esperanza de auxilio en otra parte? ¿Quién se entregaría á Él por completo—hablamos de la mayoría de los hombres—antes de verse absolutamente desamparado, como el enfermo en presencia de la muerte?

De aquí que, en consideración á nuestra situación desamparada y á nuestra propia dignidad, el fundador del Cristianismo haya elegido para nuestra tranquilidad, un

(1) Marc., X, 17.
(2) Act. Apost., VIII, 31.

camino que nada tiene de común con el camino ordinario de los hombres. Á todas las preguntas y dudas, ha dado una sola respuesta: «Seguidme.» (1) Verdad es que, á los incrédulos, á los que dudan, á los burlones, en una palabra, á todos los que no quieren apartarse del espíritu del mundo, les ha indicado la Sagrada Escritura, (2) para no privarles del único medio de salvación hacia el que quizás pudiera inclinarse su orgullo; pero allí donde encontró almas hambrientas de salvación y bien dispuestas, almas sedientas de verdad, almas que extendían sus manos hacia la salvación con peligro de su vida y con la conciencia torturada, almas que se mostraban capaces de la paz, habló de otra manera, pues dijo: «Si alguno me sirve, sígame.» (3) «El que no toma su cruz y me sigue, no es digno de mí.» (4) «El que no lleva su cruz á cuestas, y viene en pos de mí, no puede ser mi discípulo.» (5)

3. Cristo es el Cristianismo. — Con esto se ha convertido el Cristianismo en algo que no tiene parecido.

No es una simple doctrina, no es una escuela, no es una asociación ordinaria. Es justamente el Cristianismo, al que no se le puede encontrar nada semejante en la tierra. Á la cabeza de las otras religiones hay una ley, una tradición, un conjunto de fórmulas ó costumbres en el caso más favorable, que hace el papel de profesor. Pero á la cabeza del Cristianismo hay una Personalidad, que no sólo enseña el Cristianismo, sino que es el mismo Cristianismo, ya que esta Personalidad es la esencia del Cristianismo, la suma de lo que debe creer el cristiano, el modelo de lo que ha de hacer, el guía de la vida y la prenda de la misma, ya que este camino, y sólo este camino, el camino de la imitación, conduce al término deseado. Sólo el

(1) Matth., VIII, 22; IX, 9; XIX, 21. Marc., II, 14; X, 21. Luc., V. 27; IX, 59; XVIII, 22. Joh., I, 43; XXI, 19, 22.
(2) Matth.. XXI, 42. Marc., XII, 10. Joh., V, 39.
(3) Joh., XII. 26.
(4) Matth., X, 38.
(5) Luc., XIV, 27.

fundador del Cristianismo podía decir: «Soy el camino, la verdad y la vida.» (1)

4. Los contrastes que se encuentran en la vida de Cristo son un testimonio para su personalidad, única en su género.—Pero ¿hay algo que no pueda criticar el estrecho espíritu humano? Por un lado, ha de admitir que el Cristianismo tiene la ventaja de estar incorporado á una Persona visible y palpable, pero, por otro, encuentra motivo de meditación en la variación, ó, como él cree, en la contradicción en que aparece esta Personalidad. Y en verdad, en toda la historia, ¿es posible encontrar otra persona que ostente tales contradicciones como Jesucristo, tal poder unido á tal debilidad, tal grandeza y tal pequeñez? ¿Quién como Él fué tan celebrado y tan blasfemado, tan alabado y arrastrado por el polvo, tan amado y tan odiado? ¿Es posible que una persona pueda originar tantas opiniones diferentes y ser al propio tiempo un ideal y un modelo?

Á esto se debe contestar que las contradicciones que hallamos en un espíritu sublime, en este mundo mezquino y malo, no pueden producir un fallo condenatorio, antes al contrario, son una prueba de superioridad y extensión.

Porque ¿quién se entregaría á un hombre que no hubiese sido probado bajo todos los aspectos? Una buena piedra de toque para saber lo que vale el hombre, es el sufrimiento, ó—como se dice en el lenguaje cristiano—«la cruz.» Sólo es medio hombre el que no puede soportar la desgracia. Más que la misma desgracia, prueba al hombre la fortuna. ¡Cuántos que han salido vencedores de la prueba de fuego, del dolor, han sucumbido á un relámpago de alegría! Más difícil es soportar una felicidad desmesurada, que todas las desdichas.

Pero la mayor prueba es un cambio rápido de fortuna, el tránsito del dolor á la alegría. Sólo cuando uno haya superado estas purificaciones, las más difíciles de todas, merece ser tenido por un carácter entero y á toda prueba.

Sólo es, pues, espíritu fuerte el que soporta con igual-

(1) Joan., XIV, 6.

dad de ánimo la pena y la alegría. Sólo ha encontrado el verdadero equilibrio aquel á quien ni la persecución ni la postergación aplastan, ni engríe la elevación. Los grandes hombres tuvieron siempre que soportar esta prueba; pero, precisamente por ser tan difícil sostenerla y tan raro salir en bien de ella, hay tan pocos hombres verdaderamente grandes en el mundo.

Está fuera de duda que sólo una vida ha sostenido esta prueba, de tal modo, que ninguna otra puede competir con ella. En ninguna obra ni en ninguna vida humana, es posible encontrar tanta variación, tan rápido y completo cambio, dominado con tanta igualdad y uniformidad en todos los detalles, como en la vida de Jesús.

Apenas nacido, vese obligado el Salvador á huir del déspota que considera en adelante perdido su trono. Anunciado por los ángeles, predicado por las estrellas, ardorosamente deseado por el pueblo, se oculta durante treinta años á las miradas del mundo, que con impaciencia esperaba su venida. Saludado con gritos de júbilo allí donde se presenta, casi aplastado por los que buscan socorro, cosecha maldiciones, en vez de bendiciones, y odio en lugar de amor. Aquellos mismos de quienes ha debido huir para que no le eleven sobre un trono contra su voluntad, reclaman su muerte, porque se ha presentado ilegalmente como rey. Introducido como Dios, como el Mesías esperado, con transportes indescriptibles de júbilo, en la capital de su reino, reclámase su muerte, poco después de una semana, como blasfemador de Dios, como desecho de la humanidad. El deseo de ser bautizado en su propia sangre, le hace esperar con impaciencia la hora de sacrificarse por nosotros; mas, cuando llega esta hora, libra, en presencia de aquel cáliz que había deseado beber, preparándose al efecto durante treinta y tres años, un combate que le hace brotar sangre de todos los poros de su cuerpo. Ante la dulzura de su mirada, ante la suavidad de sus palabras «Yo soy,» (1) los invencibles soldados romanos retroceden,

(1) Joan., XVIII, 6.

cayendo por tierra. Los cobardes y bajos servidores le golpean en el rostro y le dicen con acento de mofa: «¿Quién te ha herido, Cristo?» (1) Desafía desde luego la lapidación con estas palabras llenas de sublime majestad: «Yo y el Padre somos una cosa;» (2) y después, cuando en la cruz comienza á apoderarse de Él la muerte, exclama: «¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado?» (3) Sufre en silencio como un cordero, (4) no como un hombre, (5) y rinde en seguida el último suspiro, lanzando un grito como un león, (6) como un Dios vencedor. Sucumbe en la lucha, pero triunfa en la muerte. El extranjero, el pagano, que sólo le ha visto en el colmo de la miseria y de la vergüenza, le ofrece este testimonio: «Verdaderamente este hombre era el Hijo de Dios.» (7) Pero los discípulos, que en varios años había formado con tanto cuidado, dicen descorazonados y desesperados: «Mas nosotros esperábamos que Él era el que había de redimir á Israel; y ahora sobre todo esto, hoy es el tercer día que han acontecido estas cosas.» (8) Muerto Él, todo pareció perdido; pero he aquí que, como lo había dicho Él mismo, su muerte se ha manifestado (9) como germen de nueva vida. Sus palabras, tan admiradas, se las ha llevado el viento, pero he aquí que, en boca de sus discípulos, se han convertido en palabras creadoras.

En cualquier otro, contrastes tan considerables nos inducirían á error, como si fuesen contradicciones; pero en Él producen precisamente la impresión de una verdad única en su género, de un todo incomparable.

Disposición maravillosa fué, digna de la sabiduría divina, que la vida de Jesucristo no se deslizase, ni un solo día, de

(1) Matth., XXVI, 68. Luc., XXII, 64.
(2) Joan., X, 30.
(3) Matth., XXVII, 46. Marc., XV, 34.
(4) Is., LIII, 7. Jerem., XI, 19. Act. Ap., VIII, 32.
(5) Ps., XXI, 7.
(6) Apoc., V, 5. Os., XI, 10.
(7) Marc., XV, 39. Cf. Matth., XXVII, 54; Luc., XXIII, 47.
(8) Luc., XXIV, 21.
(9) Joan., XII, 24; XXV, 32.

un modo igual y sin confusiones, sino que, ya descendía á los abismos más profundos, ya se elevaba á las cimas más sublimes, de tal suerte que nunca podía continuar lo que había comenzado, y que cada éxito parecía transformarse, por lo menos exteriormente, en una completa derrota. Por esto deben todos convencerse de que no hicieron ni favorecieron su obra las situaciones en que se encontró, como se ha afirmado alguna vez. Así, todos pueden convencerse, sin el menor asomo de duda, que Jesucristo está muy por encima del mundo y de su influencia, que es siempre el mismo en todas las circunstancias, que ningún poder terreno, ni siquiera el mayor de todos, la muerte, puede arrebatarle lo que una vez ha tenido en sus manos, [1] ni con mayor razón, hacer desaparecer á Él mismo.

De aquí resulta la gran verdad de que jamás Jesucristo podrá ser separado de su obra, que es interiormente el mismo que aparecía al exterior, que en Él y sólo en Él, la vida, la palabra, la obra y la persona no constituyen más que una sola cosa y son inseparables, y, finalmente, que las cosas visibles é invisibles, las divinas y las humanas, forman en Él un solo todo.

Así, pues, los contrastes que se manifiestan en su historia, no son más que un testimonio en favor de su poder superior y de la unidad de su personalidad.

5. **El Cristo como Dios verdadero.**—Estos contrastes ofrecen desde luego una prueba de su divinidad. Sobrada razón tuvieron los soldados para retroceder en su presencia. Jamás lo habían hecho ante una palabra humana, pero en aquellas circunstancias vieron ante ellos algo más que un simple hombre. Con sobrada razón, el pervertido Herodes le expuso á la mofa como á un insensato. Semejantes voluptuosos, á quienes toda acción que no pueden realizar, toda grandeza intelectual extraña, parece algo de siniestro, se doblegan de ordinario, con supersticioso temor, ante el más pálido reflejo de sabiduría y de ciencia

(1) Joan., VI, 39; X, 28.

humana. Pero en aquella ocasión, el que estaba en su presencia, era más que un Salomón; [1] no podía comprender aquella sabiduría divina, y de aquí que se burlase de ella, como uno se burla siempre de lo que no se comprende. Con sobrada razón, tembló ante Él el representante de Dios, como si él mismo hubiese sido acusado. Si Pilatos no hubiese visto en Él más que uno de aquellos numerosos orientales pretendientes al trono, le hubiera aplastado con esa expresión rebuscada, con la cual la cobardía del espíritu se complace en hacer sentir su impotencia al hombre que no puede defenderse; pero demasiado sabía que sólo el respeto humano, y no la falta de convicción, era lo que le impedía descender de su sitial de juez y caer de rodillas ante la Majestad Divina que tenía en su presencia. Con sobrada razón, el poderoso Caifás, superando á todo el pueblo en perspicacia y fuerza de voluntad, arrojaba con terrible energía, á las intrigas celosas de los doctores y de los fariseos, estas malvadas palabras: «Vosotros no sabéis nada; ni pensáis que os conviene que muera un hombre por el pueblo, y no que toda la nación perezca.» [2] Y con el sentimiento de su importancia y su poder, dirigióse á Aquél que atado estaba ante él, y le dijo en presencia de todo el Supremo Consejo: «Como Gran Sacerdote del pueblo elegido, como representante de Dios, á quien toda alma debe obediencia si no quiere morir, [3] te conjuro por el Dios vivo que nos digas si tu eres el Cristo, el Hijo de Dios.» [4] Era aquella la hora decisiva para el pueblo de Israel y para la humanidad entera, hora de importancia inseparable. La pregunta era clara y legítima. La respuesta fué también clara y franca: «Tú lo has dicho, lo soy.» Y la dignidad sobrehumana de Aquél que estaba encadenado ante las pasiones desencadenadas, la majestad divina que brillaba en la fisonomía, en las palabras y en el conti-

(1) Matth., XII, 42. Luc., XI, 31.
(2) Joan., XI, 49 y sig.
(3) Deut., XVII, 12.
(4) Matth., XXXI, 63. Marc., XIV, 61.

nente de Cristo, haciendo allí su declaración oficial ante la más alta autoridad de la tierra, con la convicción de que iba á hacerse condenar á muerte, es una prueba de que Aquél que respondía á aquellas palabras era en realidad lo que confesaba ser, Jesucristo, Hijo de Dios.

Esto aparecerá siempre como lo principal en el mundo. Todo lo demás es accesorio; en esto Caifás tenía razón.

Este hijo del pesebre, este mártir de la cruz, este maestro de la Iglesia, Jesús de Nazareth, el Cristo, Hijo de María, ¿es ó no el Hijo de Dios vivo?

Tal es la cuestión capital para todos los tiempos y para todos los hombres. Todo depende de ella; el orden del mundo, la paz del espíritu, la posesión de la verdad, la civilización y el progreso, la vida y la muerte.

Si la claridad y la sinceridad son necesarias en alguna parte, lo son en verdad aquí.

Á nada conduce el querer buscar escapatorias; no se trata de ningún equívoco. Á toda pregunta se puede responder: «¿Qué me importa á mí eso?» Á la pregunta: «¿Qué creéis de Jesucristo?», apenas si se puede responder: «Dejadme tranquilo; no me llenéis de confusiones.» Ante esta confesión: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo», (1) el mundo no podría jamás mostrarse hipócrita y permanecer indiferente. El sonido de una campana, un cántico religioso que uno oye en lontananza, el encuentro con una procesión, una pequeña nube de incienso, la vista de una cruz, bastan para que la supuesta indiferencia se desenmascare como miedo y como odio. «¡Atrás todo esto—se dice inmediatamente—crucificadle!» (2)—«Pero ¿qué mal ha hecho?» (3)—«No queremos que reine entre nosotros.» (4) —«Pero ¿no hace tanto tiempo que ha muerto? ¿Qué puede haceros un muerto?»—«¡Oh, lo sabemos muy bien; no hay necesidad de que se nos diga; nuestro corazón nos

(1) Matth., XVI, 16. Joan., VI, 70; XI, 27.
(2) Joan., XIX, 15.
(3) Marc., XV, 14.
(4) Luc., XIX, 14.

lo dice suficientemente, y su poder misterioso también. Sí, ¡si hubiese muerto!... Pero el caso es que vive siempre. Esto es precisamente lo que nos subleva. No quiere morir; oímos siempre su voz; no podemos evitarlo. ¡Crucificadle de una vez! ¡Crucificadle cien veces, y con Él, á todo lo que sirve á su poder!»

Esta es la mejor prueba del poder divino é inmortal de Jesucristo. Ante ella, toda otra es inútil. Ha difundido la luz en los espíritus, y ha infundido en los corazones una fuerza tal, que nadie puede sustraerse á ella. Es siempre y en todas partes el mismo, el mismo maestro, el mismo legislador, el mismo remunerador. No cambia, no envejece, no muere nunca. Del mismo modo que antes, cuando visiblemente aparecía ante los hombres, no hay hoy persona alguna que no atraiga ó no rechace. Para todos se ha convertido en piedra angular (1) y continuará siéndolo eternamente. El que no está con Él está contra Él. (2) Es la resurrección de muchos, de todos los que en Él ven su maestro, y es la pérdida de aquellos (3) para quienes no hay bendición, porque rehusan la suya. (4)

6. El Cristo como hombre verdadero.—Pero admitiendo la imposibilidad de negar la divinidad de Jesucristo, tropezamos inmediatamente con una nueva dificultad. Seguramente que esta confesión ofrece una base inquebrantable á nuestra fe; pero ¿no es, por esta misma razón, un perjuicio á nuestra confianza? Podemos doblegarnos intelectualmente ante un ser sobrehumano, pero ¿cómo imitarle en nuestra vida? ¿Quién tendría entonces valor para aproximarse á Él en la amargura, en la dolorosa conciencia de su fragilidad? Sin duda alguna, la divinidad de Jesucristo es una prueba de la supernaturalidad de la religión fundada por Él; pero ¿no es también un obstáculo para la vida moral humana? ¿Cómo prescindir de estas graves dificultades?

(1) Ps., CXVII, 22. Matth., XXI, 42. Act. Ap., IV, 11. Rom., IX, 33. Eph., I, 20. II Petr., II, 7.
(2) Matth., XII, 30. Luc., XI, 23. Cf. Marc., IX, 39; Luc., IX, 50.
(3) Luc., II. 34. Cf. Is., VIII, 14. Act. Ap., XXVIII, 22.
(4) Ps., CVIII, 18.

Mucho antes de su nacimiento, el Señor respondió ya á este escrúpulo por boca de uno de sus servidores: «Yo también soy hombre mortal, semejante á todos, salido de la raza de aquél que, siendo el primero de los hombres, fué formado de tierra; mi cuerpo ha tomado forma en el seno de mi madre. Al nacer, respiré el aire común á todos, he caído en la misma tierra, he sido sometido á las mismas miserias, me he hecho oir desde luego, llorando como todos los otros niños; he sido como ellos envuelto en mantillas y criado con grandes cuidados.» [1] No es posible acentuar de modo más claro y decisivo que el Señor es verdaderamente hombre, y de la misma naturaleza que nosotros. Su vida entera ha sido consagrada á probar esta verdad, y, realmente, no es difícil decir lo que, en su vida, nos llama más la atención, si la majestad de su poder divino, ó los signos de debilidad humana y de aptitud para el sufrimiento.

Con la misma intención que la que nos hace ocultar nuestras debilidades, tuvo cuidado de que las suyas fuesen vistas de todo el mundo y nos hayan sido transmitidas.

Las grandes acciones del Salvador—como expresamente lo dice la Sagrada Escritura—han sido conservadas á grandes rasgos; [2] pero las humillaciones á que libremente se sometió, no por debilidad, [3] no por violencia, sino por amor, [4] su hambre, su sed, sus lágrimas, sus angustias ante la muerte, sus tentaciones, la vergüenza inaudita que soportó por nosotros, los tormentos sin nombre que lo aniquilaron, fueron registrados con la mayor fidelidad. Así, bajo este concepto, el Evangelio es una obra única en su género.

Allí donde hay una religión producto puramente humano, allí aparece descrita la vida de su fundador, agrandadas sus proporciones, y ocultado lo que tiende á deprimirla; pero los autores sagrados refieren detalladamente de Jesucristo todo lo que puede representárnoslo como pequeño, pobre y paciente. No parece sino que temen pasar en silencio un rasgo que, en nuestra debilidad, pueda consolarnos con su ejemplo. Todo concurre á que no nos avergoncemos de Él, sino á que podamos aproximarnos á su persona con confianza, y confesarle nuestras miserias, en la convicción bien fundada de que es nuestra carne y nuestro hermano. [1]

(1) Sap., VII, 1 y sig.
(2) Joan., XXI, 25.
(3) Aug., *Civ. Dei*, 14, 9, 3. Basilius, *De spirit. sancto*, 8, 18.
(4) Augustín, S. 179, 4.

Así, pues, no le bastaba con inclinarse á nosotros como Dios para ofrecernos la imagen divina que habíamos perdido. [2] Introducida entre nosotros la discordia por la caída, no tardó en recoger en sí las contradicciones á que nos habíamos entregado, para poder así excitar nuestra confianza. De aquí que quisiese hacerse semejante á nosotros en todo lo que es verdaderamente humano, en miserias, en pequeñeces, en combates, en tentaciones, en desamparos, excepto en el pecado, el cual, en verdad, no es cosa humana, [3] para ofrecer á nuestros ojos un modelo de perfección inimitable y verdaderamente digno del hombre. Es esto una nueva gloria para nuestra religión.

Los griegos ponían en sus templos estatuas muertas como ideal, ó presentaban en el teatro, como modelos, hombres, que, disfrazados, agrandados, hablando tras una máscara hueca, representaban lo que no eran, y enseñaban lo que no practicaban. Nuestros antepasados germanos recomendaban la virtud en cantos que expresaban únicamente vanas aspiraciones, y conducían á un entusiasmo pasajero, pero no á la acción real. Sólo nosotros los cristianos nos gloriamos en formarnos según un hombre vivo, y, lo que es más,—ya que no faltan hombres, si bien los hombres completos son raros [4]—según un hombre com-

(1) Genes., XXXVII, 27.
(2) Bernard., *De grat. et lib. arb.*, 10, 32.
(3) Hebr., IV, 15. Aug., *Ps.* XXIX, 2, 3. Leo, *Ep. ad. Flav.*, c. 3.
(4) Herodot., 7, 210, 2.

pleto, el cual, aunque inmensamente superior á nosotros, convirtióse como en uno de nosotros, [1] á fin de que todos seamos capaces de asemejarnos á Él, á un hombre que enseña más con la acción que con la palabra, á un hombre que cualquiera llega hasta Él más fácilmente con la imitación que con la lectura y el estudio. [2]

¿Quién podrá decir todavía, después que Dios descendió del trono de su magnificencia hasta el hombre, que no se atreve á acercarse con confianza al trono de la gracia, [3] que no sabe cómo debe disponer su vida para ser un hombre y para encontrar á Dios, y, lo que es aún más fuerte, que no siente surgir de Él una fuerza que le penetra y le ayuda á salir de su bajeza? Tales son los tres efectos de la Encarnación de Dios. Gran consuelo es para él la idea de que la distancia que separa al Creador de la criatura, al Dios de santidad del pobre pecador abandonado, ha sido salvada por el mismo Dios. Aliento profundo para nuestra debilidad es ver un Dios que, con nuestra envoltura mortal, nos da ejemplo de la más perfecta virtud sobrenatural, y, al mismo tiempo, de la virtud natural. Pero ¿de qué nos serviría todo esto, si con nuestra impotencia nativa, nos fuese preciso marchar sobre sus huellas? De aquí que reconozcamos los beneficios de la Encarnación de Dios, primeramente, en la fuerza divina que pasa á nosotros. En Jesucristo, la plenitud de la divinidad obra de un modo viviente y enérgico bajo una forma humana. Ahora bien, somos hueso de sus huesos y carne de su carne. Por la comunidad que aquélla tiene con su naturaleza humana, participa nuestra naturaleza de las fuerzas divinas que viven en Él. De aquí que la humanidad de Jesucristo es un medio de salvación superior á cualquier otro. Si sólo tocar sus vestidos purificaba y curaba, ¿qué impureza no se purificará, qué agotamiento no será reemplazado por nuevas fuer-

(1) Ludov. a Ponte, *Dux spirit.*, 2, 13, 11. Cornel. a Lap., *sur Jérémie*, XXXI, 22.
(2) Bernard., *Ep.* 106, 1.
(3) Hebr., IV, 16.

zas, al punto mismo que se adhiera á su humanidad animada por su divinidad? ¿Qué orgullo puede todavía ser curado, si no lo cura la humildad del Hijo de Dios? ¿Quién curará la avaricia, la cólera, la dureza, si la pobreza, la dulzura, el amor del Hijo de Dios, no han podido hacer nada contra ellas? ¡Que la humanidad tenga, pues, confianza, que comprenda su verdadera naturaleza y el lugar que ocupa en las obras de Dios! ¡No os rechacéis á vosotros mismos, oh hombres! ¡El Hijo de Dios se ha hecho hombre! ¡No os despreciéis, mujeres! ¡El Hijo de Dios ha tomado su carne de Aquélla por la que vuestro sexo, en otro tiempo tan despreciado, se ha elevado á una gloria incomparable! ¡Vosotros, hombres todos, mientras seáis tales, grandes y pequeños, no os perdáis en lo que el mundo posee de hermoso y bueno, porque todo resplandor terreno palidece ante la belleza y la bondad de Aquél que se ha hecho igual á vosotros! ¡No temáis los sufrimientos ni la vergüenza; si el Hijo de Dios los ha soportado por nosotros, no son ya infamantes! ¡Que aquél que tiene gran conciencia de sí mismo, imite, pues, á Aquél que se ha hecho pequeño por nosotros, y será elevado de su abatimiento por su abatimiento!

«¡Oh medio de salvación maravilloso, que ofrece auxilio para todas las enfermedades; que nadie busque la curación en otra parte, que nadie desespere, aunque se vea abandonado de todos! Este Médico ha curado enfermos desesperados y ha resucitado muertos. De este modo, bastará á cada uno lanzar una mirada á Dios, que camina delante de nosotros como hombre, para hallar placer en vivir, aun en el caso de que haga ya mucho tiempo que ha desesperado de la vida». [1]

7. El Cristo como Hombre-Dios.—Si nos detenemos un instante aquí y examinamos á Jesucristo como Dios y como hombre, no sabemos de qué asombrarnos más y de quién recibimos más consuelo, si de Dios, que se ha dignado descender hasta nosotros, ó del hombre, semejante á nos-

(1) August., *De agone Christ.*, 11, 12.

otros. Al ver tanta generosidad, nos acordamos, con profunda confusión, de las dudas que primeramente se suscitaron en nosotros sobre la manera cómo esos contrastes podían unirse en una sola persona. ¡Cuán pequeño es, pues, el hombre, para apreciar las más grandes acciones de Dios según su medida! De tal modo somos miserables, que podemos llegar aún á formarnos una idea falsa del mismo Dios y avergonzarnos de Él, cuando, por nuestro amor, se ha revestido de nuestra debilidad, sin reflexionar siquiera en los últimos milagros con que la misericordia de Dios, unida á su sabiduría, ha confundido nuestras dudas. La fe en que Cristo es Dios por naturaleza y rico en consuelos, y que se ha hecho hombre por condescendencia para con nosotros, es sublime; pero la suma de todos los misterios y la causa de todas las gracias consisten en que Él es hombre y Dios á la vez, y, sobre todo, en la unidad de una misma persona. En Él, la divinidad no se ha cambiado en humanidad, ni la humanidad en divinidad. En Él lo divino no ha absorbido lo humano, como los rayos del sol absorben el agua, y lo humano no ha causado perjuicio alguno á lo divino. Ha aceptado la humanidad, pero sin abandonar la divinidad. Al convertirse en hombre, no ha cesado de ser Dios. Aunque se ha dignado descender á la tierra, no ha abandonado el trono del cielo. Verdad es que ha aparecido en el mundo, pero no ha comenzado á ser en él, porque ya existía desde el principio. Ha venido á su propiedad, sin buscar nada para Él. La humillación y la pobreza, he aquí todo lo que ha tomado, y el único presente que el mundo pudo ofrecerle fueron los sufrimientos.

Pero no se ha hecho más débil ni más pobre, recibiendo de nuestra parte estos últimos, ni dispensándonos su riqueza y su magnificencia. Ha recibido y ha dado, sin llegar á ser más grande ni más pequeño. Ha continuado siendo lo que era de toda eternidad. Se ha convertido en algo nuevo sin cambio alguno. Aunque haya reunido en sí dos naturalezas que no podrían ser más diferentes, su

personalidad realiza la unidad más perfecta que haya podido jamás ver el mundo. Sin contradicción, sin perjuicio, puramente, de un modo inmutable, sin estorbarse, la divinidad y la humanidad obran juntas en Él. No viven la una al lado de la otra, como dos personas que habitan una sola cabaña. No componen dos mitades de un todo; Jesucristo no es Dios de una parte y hombre de la otra. No es mitad Dios y mitad hombre; Dios y hombre no son distintos en Él, pero forman una sola persona. [1] El mismo que es Dios es también hombre; Dios y hombre unidos forman una sola persona indivisible, el solo Cristo viviente. Él es más que hombre, pero no es más que Dios; no es algo de intermedio entre Dios y el hombre, porque tan completamente es Dios, como completamente hombre; es precisamente un hombre entero y verdadero, porque Dios está en Él; es—no hay más que una sola palabra para expresar esta única vida y esta única naturaleza—el Hombre-Dios Jesucristo.

8. El Cristo como mediador.—Precisamente porque no es algo de intermedio entre Dios y el hombre, sino que es á la vez Dios y hombre en su única persona humana y divina, es capaz de llenar en beneficio nuestro una función, única en la cual está fundada la esperanza de nuestra salvación; la función de mediador. Para cumplir este encargo, se ha despojado á sí mismo de todo. Para servirnos de mediador, ha tomado sobre sí nuestra miseria, y ha soportado toda la vergüenza que ha recaído sobre Él á causa de esto. ¿De qué nos hubiera servido que, como Dios, se hubiese acercado á nosotros, pobres pecadores? El pueblo de Israel no hizo más que ver de lejos su magnificencia en la oscuridad de una nube, y oir su voz en la cima de una montaña, pero bastó esto para aterrorizarle; «Si oímos por más tiempo la voz de nuestro Dios, moriremos—dijo á Moisés. —Ve tú antes á Él y escucha todo lo que te diga el Señor nuestro Dios; tú nos lo referirás, y haremos lo que

(1) August., *In Joan.*, tr. 47, 12; 78, 3. *S.*, 130, 3. *De peccat. remiss.*, 1, 31, 59. Thom., 3, q. 17, a. 1. Joan. a S. Thoma, *Theol.*, tom. VII, q. 17.

mande». [1] Y Moisés se colocó en el abismo que el pecado había abierto entre Dios y el pueblo, [2] como árbitro entre los dos. [3] Y el pueblo no murió, y Dios le hizo gracia.

Más ventajoso es para la humanidad entera que la salvación, la verdad, la gracia, la vida, le sean dadas por un mediador, y por un mediador tal como lo poseemos en Jesucristo, que no constituye más que una sola cosa con su Padre, justo, inmortal; que no constituye más que una sola cosa con nosotros, mortales é injustos, uniendo en Él, en una sola persona, según la naturaleza, al Dios ofendido y al hombre ofensor, en una sola persona que posee, de Dios la justicia, y de nosotros la mortalidad. Jesucristo está ya, solamente por su naturaleza, destinado á ser mediador y reconciliador. [4] No habiendo tomado la vida terrestre por otro fin que para consagrar su vida á la única vocación de la Redención, [5] se ha encargado de la empresa de conducir el mundo á la salvación. [6] Sí, las palabras que dicen que Jesucristo ha venido al mundo para salvar á los pecadores, son verdaderas y dignas de toda consideración. [7] Mas lo que hace doblemente satisfactoria la aceptación de este encargo, es la otra verdad, á saber, que, precisamente como hombre se ha convertido en mediador nuestro. [8] De aquí que se tome al sacerdote, mediador entre Dios y el hombre, de entre los hombres, á fin de que aprenda á tratar con piedad á los ignorantes y á los que están en el error, [9] por cuanto siempre tiene ante sus ojos su propia debilidad

(1) Deut., V, 24 y sig.
(2) Ps., CV, 23.
(3) Deut., V, 5. Cf. Gal., III, 19.
(4) Cyrill. Alex,, *Dial. 1 de Trin.* (Migne, 75, 692 y sig.). Gregor. Magn., *Moral.*, 22, 42. Cf. sobre este primer aspecto de la mediación *(mediatio substantiva* en oposición á *mediatio activa)* Thomasin, *Theol. dog. de Incarnat.*, l. 9, c. 3.
(5) Matth., IX, 13; XVIII, 11. Marc., II, 17. Luc., V, 31; XIX, 10.
(6) Joan., III, 17.
(7) I Tim., I, 5.
(8) I Tim., II, 5. August., *S.* 293, 7. *Conf.* 10, 43, 68. Joan., Tr. 82, 4. *Ps.* 29, *en.* 1. *Civ. Dei*, 9, 15, 2. *De grat. Chr. et pecc. orig.*, 2, 28, 33. Thomas, 3, q. 26, a. 2.
(9) Hebr., V, 1, 2.

que le envuelve como un vestido. Los mismos miramientos ha tenido Dios con nosotros al revestir desde luego á su Hijo de nuestra naturaleza, antes de hacerlo mediador entre Él y nosotros. Sin duda hubiera podido tambien hacerle gracia de otra manera, pero después de haber determinado que la Redención tuviese lugar por medio de su Hijo, y que nosotros habíamos de cooperar por nosotros mismos á nuestra salvación, Jesucristo debió presentarse en la tierra con nuestra carne, y expiar en ésta, en lugar nuestro, la pena que habíamos merecido, á fin de reconciliar á su Padre con nosotros, y á fin de elevarnos de tal suerte, que pudiésemos avanzar nosotros mismos con su ayuda. [1]

A este fin, no podía aparecer suficientemente pobre ni suficientemente débil, ni podía humillarse bastante, ni sufrir con la suficiente amargura. De este modo, en los días de su carne, habiendo elevado, con grandes gritos y con lágrimas, oraciones y súplicas á Aquél que podía salvarle de la muerte, aprendió, no obstante ser el Hijo, la obediencia con sus sufrimientos. [2] Entonces fué apto para convertirse en mediador nuestro. La justicia y el amor de Dios no podían resistir al Dios inocente, eterno, al Hijo único que, por amor á nosotros, se encargaba de la falta de los pobres abandonados. Podemos tener confianza en Aquél que, por su naturaleza, es semejante á nosotros, y que, por esto, sufre más y es más penosamente castigado por Dios, que lo haya sido jamás hombre alguno. Gran felicidad es que, para aplacar la cólera divina á causa de nuestros pecados, tengamos un intercesor cerca de Él, [3] y que, para obtener su gracia y su asistencia, debamos dirigirnos á un Pontífice que tiene piedad de nuestra debilidad, porque Él mismo, nacido de mujer, ha llevado nuestra debilidad, ha sufrido nuestros dolores, y ha sido probado absolutamente en todo como uno cualquiera de nosotros. Ahora

(1) Basil., *Ep.* 261, 2.
(2) Hebr., V, 7, 8.
(3) Joan., II, 1, 12; IV, 10. Hebr., IX, 24.

podemos aproximarnos al trono de la gracia, para encontrar gracia y misericordia cuantas veces tengamos necesidad de auxilio. [1]

9. Fuera de Cristo no hay salvación; todo bien procede de Él.—Pero ¿de qué procede que seamos tan poco escuchados, y que Dios, al parecer, no preste oídos á nuestros suspiros? Sin embargo, se nos ha dicho: «Pedid y recibiréis, buscad y encontraréis, llamad y se os abrirá.» [2] Pero ¡cuántas veces hemos llamado, y llamado fuertemente, sin que la puerta se abriese, y nos hemos tenido que volver con la amarga idea en el alma de que la oración ya no nos sirve de nada, de que también Dios ha perdido la piedad que nos rehusan los hombres! Pero no. En este caso, cometemos una injusticia con Dios, ya que esto no depende de Él, sino de nosotros. ¿No nos ha dicho Él, hace ya mucho tiempo: «Cuando llaméis, llamad bien?» [3] ¿No nos ha hecho decir por su Verbo Encarnado: «Todo os lo dará el Padre, con tal que se lo pidáis en mi nombre?» [4] Sin duda que nosotros nos preguntamos: «Pero ¿cómo, en casa de quién? Llamamos, pero ¿á qué puerta? Buscamos un acceso, pero ¿por medio de quién? ¿Ya no hay Dios en Israel, puesto que solamente rogamos con dudas, como para tentar al Señor? ¿Es que la fe en nuestro mediador ha desaparecido ya, hasta el punto de que aun los cristianos recurran á toda especie de adivinos, antes de dirigirse á Jesucristo? [5]

Aprendamos, pues, de nuevo dónde se encuentran la prudencia, la fuerza, la circunspección, y de nuevo veremos, como en los antiguos días de fe cristiana, dónde se encuentran la vida, la luz y la paz. [6] Aprendamos y oremos por Cristo, y luego seremos escuchados por el Padre.

(1) Hebr., II, 17, 18; IV, 15, 16. Eph., III, 12.
(2) Matth., VII, 7; XXI, 22. Marc., XI, 9. Luc., XI, 9. Joan., XIV, 13, Jac., I, 6. Jerem., XXIX. 13. Am., V, 4.
(3) Is., XXI, 12.
(4) Joan., XIV, 13; XVI, 23. Hebr., IX, 25. I Joan., V, 14.
(5) IV, Reg., I, 6.—(6) Bar., III, 14.

¡Que el que quiera llamar, llame á la buena puerta! ¡Que el que quiera marchar, marche por el buen camino! Sólo hay una puerta, y ésta es Jesucristo. [1] Nadie ha llegado jamás á Dios por puertas indirectas. Sólo hay un camino que conduce á la vida, y es Jesucristo. [2] Los caminos tortuosos desvían. No puede dañarnos el que hagamos llamar á esta puerta, en beneficio nuestro, por mediación extraña; y sólo ventajas podemos obtener, si marchamos por este camino, bajo una dirección segura, á la cual Él mismo ha confiado la vigilancia del camino que conduce á la vida. [3] En vano es que uno busque el camino, si quiere sustraerse á este poder, que es la Iglesia. El que no está en armonía con ella; el que no escucha á la verdadera Iglesia, bien puede decir que pertenece á Cristo, pero sólo de nombre. [4] Y en este caso, ¿qué le resta, si ha roto sus relaciones con Cristo? No hay ni remisión de pecados, ni gracia, ni paz, ni sabiduría, ni conocimiento de Dios, ni virtud perfecta, ni justicia completa, sino por Cristo. [5] No hay otro nombre bajo el cielo por el cual los hombres puedan ser salvados, ni en ningún otro se halla la salvación; [6] nadie puede establecer otro fundamento que el que ya está establecido, es decir, Jesucristo. [7]

Pero el que le acoge y procura acercarse á Dios por Él, [8] no sólo formará parte de los hijos de Dios, [9] sino que recibirá también la plenitud de su gracia. [10] Hay en Él una virtud capaz de curar á todo el que quiere ser curado. [11]

(1) Joan., X, 9.
(2) Joan., XIV, 6.
(3) Cf. Hieronym., *In Ps.* 118, 1, 3.
(4) Chrysost., *In act. apost.*, 33, 4. Augustin., *Enchirid.*, 1, 5. Vincent. Lirin., *Common.*, 34. Ambrosius, *In Luc.*, I, 7, n. 95. *De spirit. sancto*, 3 (18), 17, 122. Ambrosiaster, *In* I *Cor.*, III, 11. Greg. Mag., *Moral.*, 20, 17.
(5) Act. Ap., V, 31, II, 30. Luc., XXIV, 47. I Cor., I, 30. Matth., XI, 27. Luc., X, 22. Joan., I, 18; VII, 28; VIII, 19.
(6) Act. Ap., IV, 12.
(7) I Cor., III, 11.
(8) Ephes., III, 12.
(9) Joan., I, 12.
(10) Joan., I. 16. Col., II, 10.
(11) Luc., V, 17.

No ha traído á la tierra esta virtud para guardarla para sí—porque ¿de qué le serviría?—sino para utilidad de sus hermanos. Todos los que seguían sus pasos procuraban tocarle, porque brotaba de Él una virtud que los curaba á todos; (1) y al punto sentían que eran curados. (2) Y por Él fueron realmente curados, y vieron, y anduvieron y fueron purificados y resucitados. (3) Él mismo refirióse, ante sus enemigos, á estos hechos, como prueba de su misión y poder divinos. (4) El pueblo veía esto con asombro, (5) sus enemigos lo confesaban con ira, los representantes del poder público, que de ello fueron casi siempre testigos, declaraban que era imposible negarlo. (6)

Pero ¿tenemos acaso necesidad de viejas pruebas? Hasta hoy, poseemos el testimonio unánime de todos los que han transfigurado nuestra naturaleza y ennoblecido nuestra raza, con la virtud, el sacrificio y la santidad. Todos aseguran, de común acuerdo, que á Cristo deben lo que han llegado á ser, y, con su vida, ponen el sello á la confianza que se debe tener en sus palabras. Con frecuencia, antes de conocerle, eran criminales; quisieron ser mejores, y, para esto, ensayaron todo lo que puede la fuerza y todo lo que enseña la sabiduría humana. Pero todo esto fué en vano; todo el hastío, toda la vergüenza, todo el despecho que les causaba su conducta indigna de hombres, de nada les sirvió. Sólo cuando su dulce mirada hubo penetrado en su corazón, sólo cuando hubieron fijado en Él atentamente sus ojos, una vergüenza saludable, un impulso hacia lo mejor, y la voluntad de corregirse, penetráronlos hasta el fondo de su corazón, como una espada de dos filos. Y desde el momento en que osaron tocar el borde de su vestido, sintieron que se convertían en hombres nuevos, á consecuencia de la nueva fuerza que los penetraba. La vergüenza de la fe convirtióse en su consuelo, las delicias del pecado inspiráronles un terror indecible, el trabajo, los esfuerzos para vencerse, la fidelidad al deber, el sacrificio, fuéronles tan naturales como el aire y el alimento. El coronamiento de espinas del Maestro fué para ellos un aderezo muy estimado, su cruz su fuerza, lo imposible casi un juego. Esto dió á su vida un carácter completamente diferente; lo que hacían era también su obra propia, y en esto consistía su mérito; pero lo era por la virtud del Señor, y de aquí que fuese esto su honor.

(1) Luc., VI, 19.
(2) Marc., V, 29.
(3) Basilius, *De spirit. sancto*, 8, 19. Thomas, 3, q. 8, a. 1. Joan. Prudentius, *Comm. in 3, D. Thomæ*, tom. II, tr. 1, d. 2, dub. 3, s. 3 (Lugd., 1654, II, 58 y sig.).
(4) Matth., XI, 5. Luc., IV, 18.
(5) Matth., XV, 31. Marc., VII, 37.
(6) Joan, XI, 47. Cf. Act. Ap. IV, 16.

Si, pues, los honramos, honramos á Él en ellos. ¡Dios sea por ello alabado! Á nadie se le ocurre tributar á un hombre honores sobrehumanos á causa de sus acciones, aun cuando haya dado pruebas, como tantos santos, de una energía sobrehumana, y aun cuando haya realizado obras superiores á las fuerzas del hombre. Sin duda que honramos á nuestros santos, y para ello tenemos motivo como hombres y como cristianos; pero precisamente como cristianos también, sabemos á quién honramos en ellos, y Dios también lo sabe, Él, que es nuestro testigo, Él, al cual reconocemos como único juez superior á nosotros: «Tus obras en ellos son, ¡oh Cristo! (1) las que nos entusiasman para imitarlos; á tus dones en ellos atribuímos un honor bien merecido. Hacia ti nos elevamos al inclinarnos ante ellos, hacia ti, cuya majestad se digna descender hasta su bajeza, hacia ti, por cuya virtud su fuerza á todo se ha atrevido y todo lo ha realizado.» (2)

10. Cristo todo en todo.—Entre esos héroes, que son ornamento de nuestra raza, los unos han plantado, los otros han regado, cada uno según la gracia que le fué dada. Todos han hecho algo, los unos más, los otros menos. Pero hay uno que pone la base en ellos, que les da la fuerza que necesitan; uno que fortifica sus actos, y hace crecer su semilla; es Aquél por quien nos vienen todos los dones de

(1) Bern., *S.* 42, 1. *Vita S. Bernardi*, 7, 29 (VI, 1237).
(2) Phil., IV, 13.

Dios, Aquél por quien somos lo que somos, [1] si, con todo, somos algo. Él es la viña plantada por el Padre, y nosotros los racimos. El que no permanezca unido á Él, cae como el sarmiento seco. El que permanece en Él, produce frutos ricos, no por sí mismo, sino por la vida de la cepa. [2] Cuanto más estrechamente unido esté uno con Él y por modo más viviente, más vida tiene, más fuerza, más éxito. De buen grado admitimos todo el bien que el Humanismo hace en torno suyo; pero ese hastío por lo que es humano, esa saciedad de la vida, ese pesimismo, que, en el mundo, hace y deshace, sin preocuparse de Jesucristo, nos dicen cuán poco es todo esto y cuán mediano. Sólo aquellos que están unidos á Cristo, no sólo por un tiempo determinado, no sólo á medias y con reservas, sino por modo completo é indisoluble, han encontrado la virtud completa, la dignidad verdadera, tanto la humana como la sobrenatural, la fuerza allí donde todo auxilio humano les faltaba, la perfección y la obtención de los fines más elevados. Han querido ellos á su vez dar algo en cambio de este amor, y no han creído hacer demasiado, sacrificándose por completo por Aquél que primeramente sacrificóse por completo por ellos. Pero vieron que nadie da algo á Dios, como tampoco Dios toma nada de nadie. Mientras ellos se apartaban á medias de Él, mientras se abandonaban á El á medias, como si no estuviesen seguros de Él, no quería confiarse completamente á ellos con su fuerza y su consuelo. Pero en el momento en que se lo daban todo, sin reservar nada para sí, salía Él por completo de su reserva, y, con Él, todo les era dado. [3] Lo que Él había hecho era para ellos, y lo que ellos habían hecho para Él, retornaba á ellos con usura. [4] Querían ser pobres por Él, que se había hecho pobre por nosotros, aunque era rico, [5]

(1) I Cor., III, 6 y sig.; XII, 6; XV, 10. II Cor., XI, 5. Eph., I, 19; III, 7. Col., I, 29.
(2) Joan., XV, 1 6.
(3) Rom., VIII, 23. I Cor., III, 22.
(4) Augustin., *S.* 391, 2.
(5) II Cor., VIII, 9.

pero rico en misericordia [1] para todos los que se entregan á Él, y se convertían en ricos por su pobreza, [2] ricos en conocimientos, [3] en gracia, [4] en soberbia herencia, [5] en todas las cosas, [6] de tal suerte que nadaban en la abundancia, y que, en su pobreza, podían dar á los otros más que antes con sus presumidas riquezas. [7]

¡Oh hombre, cuán rico te hace la pobreza del Hombre-Dios, y cuán grande su humillación, cuando las compartes con Él! Y, sin embargo, sólo se ve en tu cuerpo mortal la mortificación, la vida y la muerte de Jesucristo. [8] Porque no sabemos aún lo que seremos un día. [9] ¡Cuán grande serás un día ante el mundo, cuando Él manifieste su majestad á tus ojos, cuando, después de sufrir con Él, te glorifique con Él! [10]

Así, pues, después de recibir á Cristo Jesús, nuestro Señor, andad en Él, arraigados y sobreedificados en Él y fortificados en la fe, tal como lo aprendisteis, y haciendo progresos en ella con acciones de gracias. [11] Considera Él cada uno de nuestros progresos como sus progresos, y cada fruto que recogéis como un fruto que le ofrecéis. [12] Procurad ser suyos en todo, puesto que Él es vuestro en todo, [13] la reconciliación de vuestros pecados, [14] la paz con Dios apaciguado, [15] el altar de donde vuestras oraciones y vuestras obras se elevan á Dios, como suave perfume, [16]

(1) Eph., II, 4. Rom., X, 12. Col., III, 8.
(2) II Cor., VIII, 9.
(3) Col., II, 2. I Cor., I, 5.
(4) Ephes., I, 7; II, 7.
(5) Ephes., I, 18; III, 16.
(6) I Cor., I, 5; IV, 8.
(7) II Cor., VIII, 14; IX, 8 y sig.
(8) II Cor., IV, 10 y sig.
(9) I Joan., III, 2.
(10) Rom., VIII, 17.
(11) Col., II, 6-7.
(12) Bernard., *Cant.*, 63, 5.
(13) Col., III, 11.
(14) I Joan., II, 2; IV, 10.
(15) Eph., II, 14.
(16) Ambros., *In ps.* 118. *S.* 3, V. 18. Andreas Cœsar., *In Apoc.*, c. 21. Radulph. Flor., *In Levit.*, l. 1, c. 1.

guía de la patria celeste, [1] origen y raíz, flor, cabeza y coronamiento. [2] Por vosotros ha inclinado el cielo hacia la tierra y unido la justicia y la misericordia; [3] por vosotros ha atemperado en sí lo sobrenatural por lo natural, y transfigurado lo natural por lo sobrenatural. [4] Por vosotros se ha hecho niño, á fin de elevaros á la edad de su propia y completa madurez. [5] Por vuestra salvación, Dios se ha hecho Hombre-Dios, para que vosotros también, cristianos, podáis llegar á ser una sola cosa con Jesucristo, y aun Hombres-Dioses. [6]

11. El resumen de todos los deberes del cristiano consiste en la imitación de Cristo.—Sin duda que nadie nos preguntará ya qué utilidad reportamos en no tener otro centro de nuestros pensamientos y acciones que el Hijo de Dios hecho hombre. Acaso los lisiados y mendigos, que eran agrupados en los caminos y tras las cercas, para reunirlos en torno del Hijo de Dios en el banquete de bodas, ¿preguntaron si aquello les era útil? ¿De qué sirve entonces esta pregunta, si se trata de unirnos por la gracia con Él, y de seguir, por la fe y en su vida, á Aquél que está lleno de gracia y de verdad, [7] á Aquél en quien se ocultan todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia? [8] Cuanto más estrechamente unidos estamos á Él, con más abundancia fluye sobre nosotros lo que él posee, á saber, calor y luz, fuerza y vida sobrenatural. Cuanto más le contemplamos, mejor aprendemos las costumbres que convienen á los hijos de Dios, consistiendo nuestra mayor empresa en apropiárnoslas, ya que para esto somos cristianos. De aquí que el resumen de todos los deberes del cristiano consista en la imitación de Jesucristo. Si en

(1) Hebr., VI, 29. Cf. Primasius.
(2) Augustin., *C. lit. Petil.*, 1, 56; 7, 8; 3, 42, 51; 43, 52; 52, 64.
(3) Ps. 84, 11.
(4) Augustin., *Ep.* 137, 3, 9. Leo, *Ep. ad Flavian.*, c. 4.
(5) Ephes., IV, 13.
(6) Cf. Aug., *Civ. Dei*, 17, 4, 9.
(7) Joan., I, 14.
(8) Col., II, 3.

la medida de nuestras débiles fuerzas, obramos como Él, procederemos de la mejor manera posible.

Ahora bien, como Hombre-Dios, todo lo ha hecho por Dios. Cada una de sus palabras y cada uno de sus actos han mostrado que Dios estaba verdaderamente en Él. Sus pensamientos estaban puestos constantemente en Dios. Muy lejos de que el mundo le arrancase del corazón de Dios, su humillación hasta los hombres y hasta las cosas externas, no ha hecho, por lo contrario, más que conducirle de nuevo hacia el Padre. De aquí que todo lo que exteriormente hacía no era otra cosa que el desarrollo inmediato del pensamiento y de la voluntad de Dios. Su juicio se basaba en la manera como entendía hablar de Dios; de de aquí que su juicio fuese exacto. [1] No decía más que lo que su Padre le había enseñado, y lo que había visto en su padre. [2] No eran suyas sus palabras, sino del Padre que le había enviado, [3] y obraba siempre como le había ordenado su padre. [4] Su exterior era expresión fiel de su interior santo; todo su ser y sus acciones todas estaban llenas de Dios.

Seguíase de aquí naturalmente que cada uno de sus rasgos era expresión de Dios, y conducía á los hombres á Dios. Era esto tan natural en Él, que nadie podía pensar lo contrario. No había en Él nada de esa afectación forzada que se encuentra en el mundo, nada de esa solemnidad artificial que vemos en los hombres que representan un papel público, nada de ese fastidioso monopolio del nombre divino con el que la falsa piedad produce á veces un efecto tan repulsivo. Todo esto no es más que superficialidad y brillo externo. En Él todo procedía del interior, y de aquí que todo obrase en Él por manera atractiva, y que todo condujese á Dios. Su ser y su conducta aparecían, si se nos permite la expresión, como una lámina de

(1) Joan., V, 30.
(2) *Ibid.*, VIII, 26, 28, 38.
(3) *Ibid.*, XIV, 24.
(4) *Ibid.*, XIV, 31.

purísimo cristal tras de la cual brilla una luz, ó como un foco vivísimo. Nadie puede mirar el cristal sin ver la luz, nadie puede aproximarse al foco sin sentir calor, y todos encuentran esto completamente natural, porque la luz hace luminoso el cristal, y el fuego hace ardiente el foco. Jesucristo podía, pues, decir: «El Padre, que está en mí, Él hace las obras.» (1) De aquí que refiriera á su Padre todas sus acciones. Como los seres misteriosos, de que habla Ezequiel, iba siempre recto delante de Él; iba á donde le impulsaba su espíritu, y una vez en movimiento, no volvía sobre sus pasos. (2) Pero el fin hacia el cual se dirigía no era más que uno siempre y en todas las cosas; la voluntad, el amor, el honor de Dios.

He aquí, pues, la imagen de nuestra vocación. Que nadie diga que es demasiado difícil. Para realizar nuestra empresa, tenemos precisamente á Jesucristo. No es Él simplemente un hombre que puede alentarnos; no es simplemente un Dios, cuya santidad nos haría retroceder de espanto. Del mismo modo que lo divino y lo humano se han unido en Él del modo más estrecho, sin que ni lo uno ni lo otro hayan salido en lo más mínimo perjudicados, así también no tenemos necesidad de otra cosa que de adherirnos á Él como la rama al árbol, como el sarmiento á la cepa, y con ello podemos hacer frente á todas las dificultades. Porque si nos fortificamos con Él, todo lo podemos en Él, (3) todo lo que es, humanamente hablando, hermoso y noble, todo lo que, desde el punto de vista cristiano, es bueno y sublime, y aun lo que en apariencia es inaccesible al poder humano.

12. Cristo nuestro todo.—¡Cómo debemos, pues, felicitarnos y dar gracias á Dios de habernos ofrecido la posibilidad de convertirnos en hombres, en cristianos y aun en Cristos! (4) Sí, tu eres Dios y hombre para nosotros, Señor Jesucristo, y, no obstante, no eres más que uno, y, en este único todo, Dios y hombre, señor y hermano, modelo de sufrimientos y recompensa de sacrificios, espejo de la vida y corona de la perfección, no hay más que una sola cosa que tú no seas, nuestro verdugo, lo que—así lo esperamos—no lo serás jamás, después que no has vacilado en morir para rescatarnos. Te seguimos jovialmente como hombre, para llegar un día hasta ti, nuestro Dios. Aceptamos ahora, con reconocimiento de tu parte, la participación en tu cruz, para poner nuestra fidelidad á prueba, y recibiremos aun, con mayor gratitud de tu mano, la participación de tu esplendor. Pero hay una cosa que te pedimos con vivas instancias, la de conservar siempre, en las pruebas y en las alegrías, en la lucha y en la victoria, en nuestra peregrinación terrena y en nuestra llegada al término, la semejanza contigo. Y si no merecemos todavía esta gracia, proporciónanos por lo menos la lucha, para asemejarnos á ti, á ti, que eres para nosotros, en todas partes y siempre, el principio, el medio y el fin, nuestro modelo, nuestra fuerza, el Hombre-Dios, Jesucristo.

(1) Joan., XIV, 10.—(2) Ezech., I, 12.—(3) Phil., IV, 13.
(4) August., *Joan.*, tr. 21, 8. Ergo gratulemur et agamus gratias non solum nos christianos factos esse, sed Christum. Eus. Cæs., *Dem. ev.*, 1, 5 (12, a). Cyr. Hier., *Procat.*, 15. *Cat.*, 10, 15, 16. *Cat.*, 22, 1, 3.

APÉNDICE

JESUCRISTO ANTES Y AHORA

En ningún punto tenemos más razón para temer una comparación con lo pasado que en lo referente al amor y veneración de Aquél en quien descansa toda nuestra salvación, nuestro único consuelo, nuestra única esperanza, y que es nuestro Señor y Salvador, Jesucristo. Hablamos de todo, pero sólo hay un nombre que evitamos con sumo cuidado, precisamente Aquél que todo lo contiene. Todo lo conocemos, y sólo Aquél, sin quien todo es nada, nos es extraño. Nos gloriamos de las más ínfimas nulidades; pero cuando se nos habla de Aquél, ante el cual se doblan todas las rodillas, no parece sino que nos avergonzamos de Él.

¡Cuán distinto era en las épocas de fe! En aquellos tiempos, el Hombre-Dios, Jesucristo, era el verdadero rey de los espíritus y de los corazones. Hoy casi no encontramos nada en la Sagrada Escritura que pueda interesarnos. ¿Qué nos importa que se trate aquí de Abraham, allí de David, y más lejos de la palabra de Dios, que nos pone ante la vista un león ó un pastor? Pero en aquellos tiempos, veían á Jesucristo en Abraham, en Isaac, en José, en Moisés, en David, en Salomón, en una palabra, en cada uno de estos personajes, y su vida en cada fase de su existencia. Cada imagen de la Sagrada Escritura, el cordero, el león, la roca, la fuente, la palmera, el sol, la luz, les hacía pensar en Jesucristo. Casi cada salmo les hablaba de Jesucristo. (1) En cada uno de ellos les nacía Jesucristo, les era crucificado y glorificado. (2) Veían que con

(1) Tertull., *Prax.*, 11. August., *In ps.* 59, n. 1.
(2) Hilar., *In ps. prol.*, 5; Ambros., *In ps.* 1, n. 8.

frecuencia no estaba esto conforme con la letra; sin embargo, lo aceptaban, porque fomentaba en ellos el amor á Jesús. (1) La historia y la naturaleza no les hablaban otro lenguaje. Todo era para ellos una predicación, cuyo texto y cuya última palabra eran siempre Jesucristo. Todo lo que creían y hacían, sobre todo cada ceremonia del culto divino, cada parte y cada ornamento de las iglesias, debía simbolizarles á Cristo. «Todo alimento que no esté aderezado con esta sal—decían con San Bernardo (2)—es insípido; no encontramos placer allí donde no oímos á Jesucristo, allí donde no leemos á Jesucristo.»

De esta disposición de espíritu nacieron los suaves cánticos y los deliciosos himnos que aquella época nos ha proporcionado en cantidad tan considerable. Los más conocidos son los que se atribuyen á San Bernardo y á Santa Gertrudis; pero en ellos hay muchas estrofas parecidas. Citamos aquí únicameute unas cuantas estrofas de un himno compuesto para la Ascensión, himno que es un magnífico testimonio de los sentimientos que aquella época experimentaba por Jesucristo.

«¡Oh Rey soberano y eterno! ¡Oh Redentor de los fieles! Tú, que aniquilaste á la muerte, has obtenido con esta victoria el triunfo más glorioso. Tú te elevas á la región de los astros, á donde te llamaba, como Señor del cielo y no como mortal, el Poder sobre todos los seres á la vez. ¡Que las tres partes del universo, el cielo, la tierra y el tenebroso infierno, que ya se te han sometido, se humillen ante ti! Los ángeles ven con asombro cambiada la suerte de los mortales; la carne peca, la carne purifica; Dios, hecho carne, reina. ¡Oh tú, nuestra recompensa en el cielo, tú que gobiernas al mundo, triunfando de las alegrías del siglo, sé tú nuestra alegría! Perdona, si te place, todas las faltas de los que aquí bajo te lo ruegan, y con tu gracia divina eleva nuestros corazones hasta ti.»

(1) *In ps.* 63, n. 2.
(2) San Bernardo, *C. C. S.* 15, 6.

ADVERTENCIA

En la página 91, líneas 5-6 de este tomo, se lee «un fragmento raro», no obstante decir el texto alemán «ein sotadisches Fragment», «un fragmento sotádico.» Como quiera que el término *sotadisches* no se encontrase en los mejores diccionarios alemanes ni en otras obras de erudición general, hubo que traducir el mencionado término por el sentido general de la frase, es decir, por *raro*. Pero deseando vivamente que la traducción española sea digna del original alemán, no se han abandonado las investigaciones consiguientes, hasta lograr averiguar el sentido propio y preciso de la indicada palabra. En efecto, el término *sotádico* procede de *Sotades*, poeta griego de Maronea de Tracia, y expresa una especie de versos que ofrecen siempre un sentido, ora se lean naturalmente, ora al revés; v. g.:

ROMA TIBI SUBITO MOTIBUS IBIT AMOR.

Estos versos estuvieron muy en boga en los siglos XV y XVI, y fueron calificados por los antiguos de *retrógrados*, *recurrentes* y *sotádicos*.

VICARIATO GENERAL

DE LA

DIÓCESIS DE BARCELONA

Por lo que á Nos toca, concedemos Nuestro permiso para publicarse el tomo primero de la tercera parte de la obra titulada *Apología del Cristianismo*, escrito en alemán por el Padre Alberto María Weiss, de la Orden de Predicadores, y traducido al castellano por Norberto Font y Sagué, Pbro., mediante que de Nuestra orden ha sido examinado y no contiene, según la censura, cosa alguna contraria al dogma católico y á la sana moral. Imprímase esta licencia al principio ó final del tomo, y entréguense dos ejemplares del mismo, rubricados por el Censor, en la Curia de Nuestro Vicariato.

Barcelona 16 de Enero de 1906.

El Vicario General,
Ricardo, *Obispo de Eudoxia.*

Por mandado de Su Señoría,
Lic. José M.ª de Ros, *Pbro., Scrio., Can.*

INDICE

INTRODUCCIÓN

PRIMERA PARTE

ORIGEN DEL CRISTIANISMO

CONFERENCIA PRIMERA

EL FIN DEL MUNDO ANTIGUO

APÉNDICE

¿CUÁNDO LA ANTIGÜEDAD ENCONTRÓ SU FIN Y QUIÉN FUÉ SU SEPULTURERO?

CONFERENCIA II

ORIGEN DEL CRISTIANISMO

APÉNDICE

LUGAR DEL JUDAÍSMO EN LA HISTORIA DE LA CIVILIZACIÓN

SEGUNDA PARTE

EL CRISTIANISMO BASE DE LA VIDA REAL

CONFERENCIA III

NUESTRO DIOS

CONFERENCIA IV

LA FE

APÉNDICE

DE LA TOLERANCIA

CONFERENCIA V

LA JUSTICIA CRISTIANA

CONFERENCIA VI

LA RELIGIÓN CRISTIANA Y LA VIRTUD DE RELIGIÓN

CONFERENCIA VII

LEY Y LIBERTAD

CONFERENCIA VIII

LA GRACIA Y EL IDEAL DE LA HUMANIDAD

CONFERENCIA IX

LA IGLESIA COMO AUTORIDAD

CONFERENCIA X

MEDIOS DE SALVACION, INSTITUCIONES DE SALVACION, CAMINO DE SALVACION

CONFERENCIA XI

NATURALEZA Y SOBRENATURALEZA

APÉNDICE I

LA VERDADERA SIGNIFICACIÓN DE LA REFORMA

APÉNDICE II

EL ESPÍRITU DE LA EDAD MEDIA

CONFERENCIA XII

EL HOMBRE-DIOS JESUCRISTO


EDITORES

